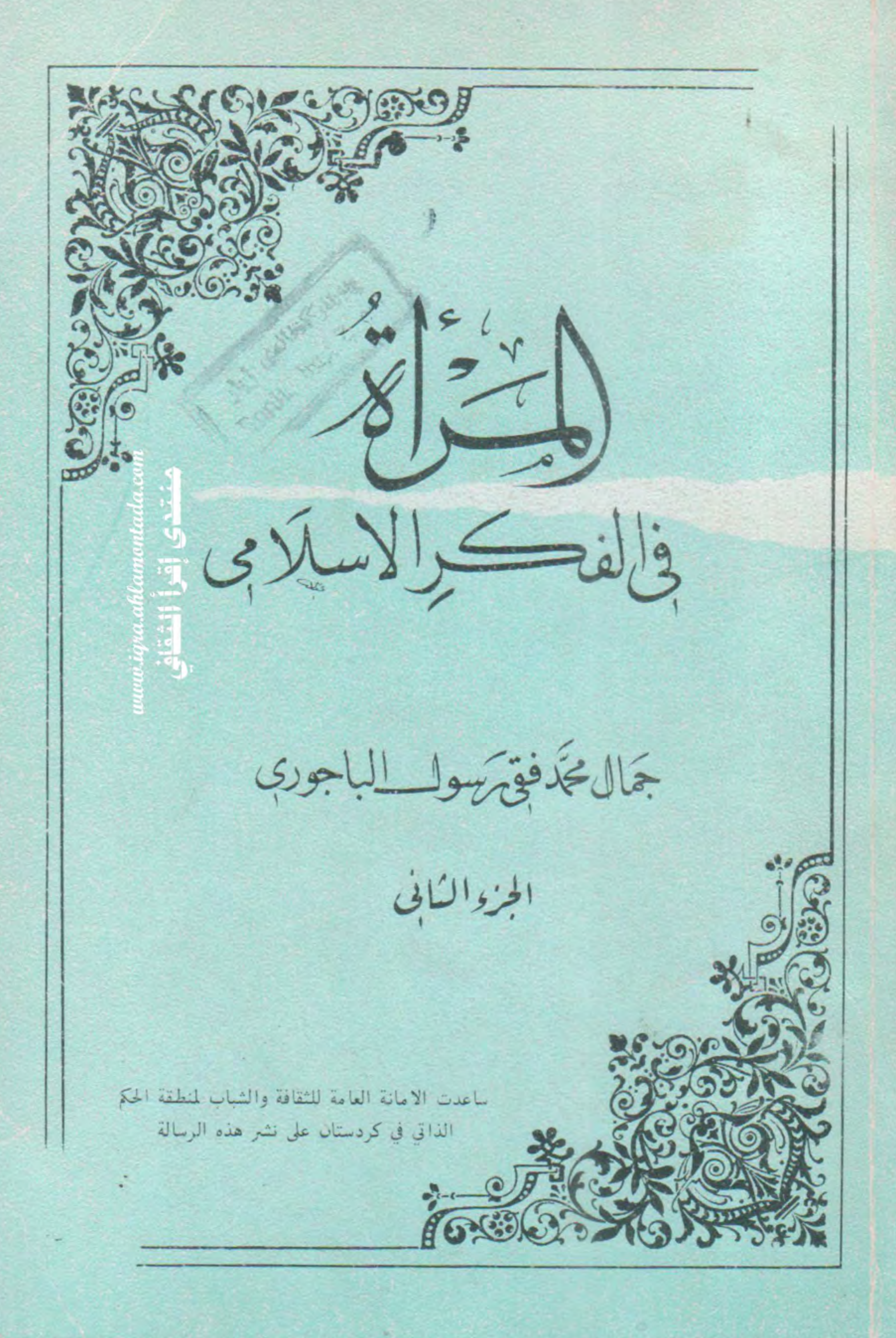


المرأة في الفكر الاسلامي

جمال محمد فقي رسول الباجوري

الجزء الثاني

ساعدت الامانة العامة للثقافة والشباب لمنطقة الحكم
الذاتي في كردستان على نشر هذه الرسالة


منتدى إقرأ الثقافي
للكتب (كوردى - عربي - فارسي)
www.iqra.ahlamontada.com

المرأة

في الفكر الاسلامي

الامانة العامة للثقافة والشباب
لمنطقة الحكم الذاتي في كردستان
عضدت نشر هذه الرسالة :



جمال محمد فقي رسول الباجوري

١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م

الجزء الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

كان في النية اصدار هذه الرسالة في جزء واحد .

لكن نزولا عند رغبة القراء في مطالعة الكراسات والكتب الصغيرة في أوقات فراغهم ، في هذه الايام ، لذا ارتؤي تقسيم الرسالة الى جزئين حتى يخفّ الحمل ، وتسهل المراجعة . راجياً من الله التوفيق والسداد ، ومن القراء الكرام النظر بعين المحبة والسماح . ثم المعذرة من هفوة ـ ان وجدت ـ لأننا بشر ، والكل يخطأ الا من عصمه ربه

والله من وراء القصد .

جمال محمد فقي رسول
الباجوري

الاهداء

إلى :

والدي الذي علمني صغيراً وشجعني كبيراً على مواصلة الدراسة والبحث .

إلى :

والدتي التي ربتني ولم تبرح تسعفني بأدعيتها الخالصة بالنجاح والتوفيق .

إلى :

زوجتي الوفية التي هيأت كافة مستلزمات الهدوء والراحة لإنجاز هذا البحث .

إلى :

كل امرأة مسلمة التزمت بنهج الاسلام في مسيرة الحياة ولم تغتر بالأفكار المناوئة لتماسك الأسرة وتربية الجيل الصالح .

فللكل أهدي هذا الجهد المتواضع .

جمال محمد الباجوري

المبحث الثالث

تنظيم النسل – الاجهاض

هذا المبحث يتناول الحديث عن مدى جواز منع الحمل، واذا كان جائزا فهل هو على الاطلاق، او في حالات خاصة؟

مما لاشك فيه ان نصوص الاسلام ، تحبذ بل تحث على الأكثار من النسل وجعله من اهم مقاصد الزواج.

منها: قوله تعالى (١) : «والله جعل لكم من انفسكم ازواجاً،وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة ورزقكم من الطيبات» .

ومنها: مافسر به البعض (٢) قوله تعالى: (٣) «وقدموا لانفسكم»بابتغاء الولد والنسل.

ومنها: قوله صلى الله عليه وسلم (٤): «تزوجوا فاني مكاثر بكم الامم ولا تكونوا كرهبانية النصارى ». ومنها مااورده الامام احمد بن حنبل (٥) عن الحسن عن سعد بن هشام انه قال لعائشة: اريد ان اسألك عن التبتل فما ترين فيه؟ قالت: فلا تفعل، اما سمعت الله عز وجل يقول(٦): «ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية » فلاتبتل.

ومنها: مافسر به ابن عباس والضحاك ومجاهد (٧) الابتغاء في قولهتعالى(٨) «فالآن باشروهن وابتغوا ماكتب الله لكم»: ان المطلوب بالمباشرة هو ماكتب

---

(١) سورة النمل ، الاية : ٧٢ .

(٢) انظر : القرطبي : الجامع لاحكام القرآن ٩٦/٣ . والشيخ عبدالكريم المدرس : تفسير نامي (باللغة الكردية) : ٤٢١/١ ط١ – ١٩٨٠ ، مطبعة الوطن ، بغداد .

(٣) سورة البقرة ، الاية : ٢٢٣ .

(٤) راجع : الشوكاني : نيل الاوطار ٢٢٦/٦ .

(٥) انظر : احمد البنا : الفتح الرباني لترتيب مسند الامام احمد بن حنبل الشيباني ١٤٣/١٦

(٦) سورة الرعد ، الاية : ٣٨ .

(٧) راجع : الالوسي : روح المعاني ٦٥/٢ .

(٨) سورة البقرة ، الاية : ١٨٧ .

الله من الذرية لابتغاء اللذة المعروفة، لان ابتغاء الشهوة فقط ،من صفات البهائم. واذا كان (العزل) هو الوسيلة القديمة لمنع الحمل. وقد تصدى الفقهاء لبحث هذه المسألة تحت عنوان (العزل) في اكثر عباراتهم، فانه بتقدم الطب ومخترعاته ،قد وصل العلماء الى صنع وسائل فنية اكثر حسما في منع الحمل سواء كان على شكل ادوية وعقاقير طبية، او استعمال لوالب معدنية للقضاء على الحيوان المنوي للذكر والبويضة للانثى، او تعقيم احدهما باجراء عملية جراحية تعقيماً مؤقتاً، او عدم ممارسة الجماع في الاوقات التي يتوقع فيها الاطباء العلوق، وغير ذلك من الوسائل التي سيبتدعها الاطباء للغرض المذكور ،يدخل كلها في حكم العزل (١).

ونظرا لما تروجه الابواق الصهيونية والاستعمارية في البلاد الاسلامية،من ضرورة تحديد النسل التي دعا اليها الاقتصادي الانكليزي (مالثوس) لاول مرة في سنة ١٧٨٩ ثم (فرانسيس بلاس) الفرنسي، ثم الطبيب الامريكي تشارلس نوروتون) (٢) حتى وصل تأثير الحركة بالعالم الاسلامي : ان دولة السويد ابرمت اتفاقية مع حكومة باكستان لمساعدتها على التقليل من عدد سكانها. في حين ان السويد نفسها هي التي شرعت قوانين حرمت بموجبها بيع الادوية المانعة للحمل داخل اراضيها، واعطت مخصصات ومحفزات للعوائل التي تنجب اطفالا كثيرين (٣).

لذا فان المحدثين من فقهاء العصر وبحاثته قد تطرقوا الى هذا الموضوع الخطير ، الذي يحاول اعداء المسلمين من وراء حث المسلمين عليه اضعافهم

(١) انظر : الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي : مسألة تحديد النسل وقاية وعلاجا ص٣٢ ط٢ – ١٩٧٦ مكتبة الفارابي – دمشق . ومحمد تقي النبهان : النظام الاجتماعي في الاسلام ص١٢٢ . والدكتور احمد شلبي : الحياة الاجتماعية في التفكير الاسلامي ص٨٥ ط – ١٩٦٨ – القاهرة . ومحمد عزة دروزة : المرأة في القرآن والسنة ص١٩٩ .

(٢) انظر : المودودي : حركة تحديد النسل ص٤ – ٥ ، مؤسسة الرسالة بيروت ١٩٧٩ .

(٣) انظر : المصدر السابق ص٦٢ – ٦٣ .

وتقليلهم ، وسأحاول عرض الموضوع حسبما يأتي :

اولا : رأي الفقهاء القدامى في حكم العزل .

ثانيا : رأي الفقهاء في استئصال النسل .

ثالثا : التفريق في ممارسة تنظيم النسل بين الافراد (الابوين) والمجتمع (الدولة) .

رابعا : الاجهاض .

اولاً : العزل

وهو ان يجامع فاذا قارب الانزال ، نزع وانزل خارج الفرج (١) . وقد اختلف الفقهاء في حكمه :

١ – **ذهب الائمة الاربعة :** الى جواز عزل الرجل ماءه عن زوجته (القذف خارج الرحم) مع الكراهة التنزيهية (٢) واتفق مالك واحمد وابو حنيفة (٣) على ان جواز العزل مشروط برضا الزوجة ، في حين اختلف اصحاب الامام الشافعي ، حيث وافق البعض منهم الجمهور (٤) وخالف آخرون فأجازوه بدون موافقتها (٥) .

---

(١) راجع النووي : شرح صحيح مسلم ٩/١٠ .

(٢) انظر : ابن قدامة : المغني مع الشرح الكبير ١٣٢/٨ – ١٣٣ . وابن عابدين رد المحتار على الدر المختار : ٣٧٩/٢ . والغزالي : احياء علوم الدين ٥٢/٢ . دار المعرفة للطباعة والنشر– بيروت . والكشناوي : اسهل المدارك شرح ارشاد السالك ١٢٩/٢ ط٢ – دار الفكر . بيروت . والباجي : المنتقى شرح الموطأ ١٤٢/٤ – ١٤٣ . والمرغيناني : الهداية ٨٧/٤ . والشيرازي : المهذب في فقه الامام الشافعي ٦٧/٢ ط ٣– ١٩٥٩ مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر .

(٣) المصادر السابقة .

(٤) انظر : الشيرازي : المصدر السابق . والنووي : شرح صحيح مسلم : ٩/١٠ .

(٥) راجع: العسقلاني : فتح الباري ٢٦٩/٩ . والغزالي : المصدر السابق .

ادلة الجمهور على ذلك :

١ ـ احاديث كثيرة

(أ) منها : مااخرجه البخاري في صحيحه (١) عن جابر قال : كنا نعزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن ينزل . وفي رواية لمسلم (٢) : كنا نعزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبلغ ذلك نبي الله صلى الله عليه وسلم فلم ينهنا .

(ب) ومنها : مارواه البخاري بسنده ايضا (٣) عن ابي سعيد الخدري ، قال : اصبنا سبايا ، فكنا نعزل ، فسألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : او انكم لتفعلون ؟ قالها ثلاثا ، مامن نسمة كائنة الى يوم القيامة الاهي كائنة .

وفي احدى روايات مسلم لهذا الحديث : « لاعليكم ان لاتفعلوا ماكتب الله خلق نسمة هي كائنة الى يوم القيامة الا ستكون » وعلق النووي (٤) على هذا بقوله : ما عليكم ضرر في ترك العزل ، لان كل نفس قدر الله تعالى خلقها ، لابد ان يخلقها سواء عزلتم ام لا ، وما لم يقدر خلقها لايقع سواء عزلتم ام لا ، فلا فائدة في عزلكم ، فانه ان كان الله تعالى قدر خلقها سبقكم الماء ، فلا ينفعكم حرصكم في منع الخلق .

(ج) ومنها مارواه مسلم (٥) بسنده عن جابر بن عبدالله تصديقاً للحديث السابق : ان رجلا أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ان لي جارية

---

(١) انظر : البخاري بشرح العسقلاني : المصدر السابق . والترمذي : ٤٤٣/٣ . وابن ماجه ٦٢٠/١ .

(٢) راجع : صحيح مسلم بشرح النووي ١٤/١٠ .

(٣) انظر : البخاري بشرح فتح الباري للعسقلاني : ٢٦٨/٩ . ومسلم بشرح النووي : ٩/١٠

(٤) انظر : النووي : بشرح صحيح مسلم ١٠/١٠-١١ .

(٥) المصدر السابق . وسنن ابي داود : ٦٢٤/٢ . واحمد البنا : الفتح الرباني لترتيب مسند الامام احمد ٢١٩/١٦ .

هي خادمتنا وسانيتنا (١) وأنا اطوف عليها ، وانا اكره ان تحمل ، فقال : اعزل عنها ان شئت فانه سيأتيها ماقدر لها . فلبث الرجل ثم أتاه فقال : ان الجارية قد حبلت فقال اخبرتك انه سيأتيها ماقدر لها .

(د) واورد الترمذي (٢) بسنده عن جابر ، قال قلنا يارسول الله صلى الله عليه وسلم : انا كنا نعزل ، فزعمت اليهود انها المؤودة الصغرى ،فقال: «كذبت اليهود ان الله اذا أراد ان يخلقه فلم يمنعه » ولأبي داود بسنده (٣) عن ابي سعيد الخدري رواية مشابهة لهذا : « لو اراد الله خلقه لم تستطيع رده » .

ومن الواضح ان تلك الأحاديث المذكورة تدل على جواز العزل مطلقاً . وقد رويت الرخصة فيه عن عشرة من الصحابة : عليّ ، وسعد بن ابي وقاص وابي ايوب ، وزيد بن ثابت ، وجابر ، وابن عباس ، والحسن بن عليّ وخباب بن الارث ، وابي سعيد الخدري ، وابن مسعود (٤) .

واما دليل الجمهور على كراهة العزل واشتراط موافقة الزوجة عليه ، ، والافالمنع :

(أ) فهو مارواه ابن ماجه (٥) والبيهقي (٦) واحمد بن حنبل (٧) بأسانيدهم عن عمر بن الخطاب ، قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعزل

---

(١) السانية هي الناقة التي يستقي عليها وشبه الجارية بها في الحديث ، كأنها كانت تسقى لهم نخلهم عوض البعير ، انظر : ابن الاثير : النهاية في غريب الحديث والاثر ٢/٤١٥ ط - ١٩٧٩ ، دار الفكر بيروت .

(٢) راجع : سنن الترمذي : ٤/٤٤٣ .

(٣) راجع : سنن ابي داود ٢/٦٢٤ . واحمد البنا : الفتح الرباني لترتيب مسند الامام احمد ١٦/٢٢٥ .

(٤) انظر : ابن القيم : زاد المعاد في هدى خير العباد ٤/٢١ .

(٥) راجع : سنن ابن ماجة ١ / ٦٢٠ .

(٦) انظر : البيهقي : السنن الكبرى ٧ / ٢٣١ .

(٧) راجع : احمد البنا : المصدر السابق ١٦ / ١٨ .

عن الحرة الابأذنها . وهناك روايات اخرى متعددة ، وبطرق مختلفة اوردها البيهقي (١) بسنده عن ابن عباس وابن عمر وعطاء في استئذان الحرة في العزل دون الامة .

(ب) ولمنافاة العزل مع الغرض الاساسي من النكاح ، الذي هو تكثير النسل ، والذي قال فيه الرسول صلى الله عليه وسلم : «تناكحوا تناسلوا تكثرو » (٢) وقوله صلى الله عليه وسلم (٣): انكحوا امهات الاولاد فاني اباهي بكم الامم يوم القيامة . ولما رواه احمد (٤) عن أنس بن مالك قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بالباءة ، وينهى عن التبتل نهياً شديداً ويقول : تزوجوا الودود الولود فاني مكاثر بكم الامم يوم القيامة،وغير ذلك من الاحاديث الاخرى والآثار الكثيرة المشابهة .

ولما في العزل من أذية المرأة من الناحية الجنسية ولها الحق في المطالبة بها والاعتراض على تفويتها . كما وفيه من معاندة القدر (٥) لذلك كله قال الجمهور بكراهته ، الااذا كانت هناك حاجة مهمة تدعو الى العزل ، ككون الزوجين في الجهاد ، اودار الحرب وخافا على مستقبل طفلهما ، او يخاف الرجل ان يضعف الحمل والولادة زوجته ، وان تكون له امة فيحتاج الى وطئها والى بيعها (٦) .

وتشبه الحالات المذكورة في عدم الكراهة اوضاع المغتربين المسلمين — طلابا كانوا او تجارا ، او عمالا ، او موظفين خارج البلاد الاسلامية — اذا عاشوا في نفس الظروف المذكورة .

---

(١) راجع : البيهقي : المصدر السابق .
(٢) انظر : السيوطي : الجامع الصغير ١ / ٥١٧ .
(٣) راجع : احمد البنا : الفتح الرباني لترتيب مسند الامام احمد ١٦ / ١٤٥ .
(٤) المصدر السابق .
(٥) راجع : العسقلاني : فتح البارى ٩ / ٢٦٩ .
(٦) انظر : ابن قدامة : المغني ٨ / ١٣٣ . والنووى : شرح صحيح مسلم ١٠ / ٩ .

٢ ـ ذهب الغزالي من علماء الشافعية:

الى اباحة العزل مطلقا وبدون كراهة ، لاتحريما ولا تنزيها – لكن من باب ترك الاولى والافضل فقط – وبقطع النظر عن البواعث التي تدفع اليه (١) :

(أ) لان منها ماتجعله منهيا عنه نظرا للنية الباعثة عليه كخوف الرجل من الاولاد الاناث ، او امتناع المرأة لتعززها ومبالغتها في النظافة والتحرز من الطلق والنفاس والرضاع .

(ب) ومنها مالا بأس به نهائيا ككون المعزول عنها سرية بباعث حفظ الملك . او كونها حرة ، لكنها يعزل عنها بباعث الاستبقاء على جمالها ورشاقتها ومجنبا اياها من مخاطر الحمل والولادة ، او كون الباعث الخوف من كثرة الحرج بسبب كثرة الاولاد (٢) .

دليل الغزالي على اباحة العزل المطلقة

(أ) ان اثبات النهي انما يمكن بنص او قياس على منصوص ، ولا نص ولا أصل يقاس عليه ، بل ههنا اصل يقاس عليه ، وهو ترك النكاح اصلا ، او ترك الجماع بعد النكاح ، او ترك الانزال بعد الايلاج ، فكل ذلك ترك للأفضل ، وليس بارتكاب نهي (٣) . ولا فرق بين ماذكر والعزل ، لذا فليكن منع الحمل بالعزل وما يشبهه مباحاً كما ابيحت الاشياء المذكورة .

(ب) ويجاب عما رواه مسلم وغيره (٤) عن عائشة عن جذامة بنت وهب اخت عكاشة (واللفظ المسلم) انها سمعت رسول الله صلى الله عليه

---

(١) راجع : الغزالي : احياء علوم الدين ٢ / ٥١ .

(٢) المصدر السابق : ٢ / ٥٢ .

(٣) المصدر السابق .

(٤) راجع : مسلم بشرح النووي ١٠ / ١٦ – ١٧ . وسنن ابن ماجة : ١ / ٦٤٨ . واحمد البنا : الفتح الرباني ، لترتيب مسند الامام احمد بن حنبل الشيباني : ١٦ / ١٨ .

وسلم في اناس وهو يقول : « لقد هممت أن انهي عن الغيلة (١) فنظرت في الروم وفارس فاذا هم يغيلون أولادهم ، فلا يضر اولادهم ذلك شيئاً ثم سألوه عن العزل ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ذلك الوأد الخفي» بانه حديث صحيح ، لكن لايقوى على معارضة الاحاديث الصحيحة الاخرى في الاباحة والتي ذكرناها سابقا (٢) .

(ج) واما قول ابن عباس : العزل هو الوأد الأصغر ، فهو قياس منه لدفع الوجود على قطعه (اي قاس منع الحمل على قتل الطفل) وهو قياس ضعيف ، ولذا انكره عليّ (كرم الله وجهه) وقال : لاتكون مؤودة الا بعد سبعة اطوار ، ثم تلا (٣) قوله تعالى (٤) : « ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ، ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ، ثم خلقنا النطفة علقة ، فخلقنا العلقة مضغة ، فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ، ثم انشأناه خلقا آخر ، فتبارك الله أحسن الخالقين » .

٣ ـ ذهب ابن حبّان من الشافعية (٥) وابن حزم من الظاهرية (٦) : الى تحريم العزل مطلقاً .

دليلهم:

(أ) حديث جذامة بنت وهب السابق : «ثم سألوه عن العزل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ذلك الوأد الخفي » واعتبراه ناسخاً لأحاديث غيرها المذكورة سابقاً ، والتي تدل على الاباحة ، باعتبارها موافقة لاصل الاباحة

---

(١) وهي اتيان المرضعة .
(٢) راجع : الغزالي : احياء علوم الدين ٢ / ٥٢ .
(٣) المصدر السابق .
(٤) سورة المؤمنون ، الاية : ١٢ - ١٤ .
(٥) راجع : العسقلاني : فتح البارى ٩ / ٢٧١ .
(٦) راجع : ابن حزم : المحلى ١٠ / ٧٠ - ٧١ .

الثابت لكل شيء بقوله تعالى (١) : « الذي خلق لكم مافي الارض جميعاً » حتى نزل التحريم . قال تعالى (٢) : «وقد فصّل لكم ماحرم عليكم » فصح خبر جذامة بالتحريم ، وهو الناسخ لجميع الاباحات المتقدمة (٣) .

(ب) اخبار موقوفة على الصحابة . منها ماقاله ابن مسعود في العزل : بأنه المؤودة الخفية او الصغرى . وعن علّي انه كان يكره العزل . وعن ابن عمر ان عمر ضرب على العزل بعض بنيه . وعن ابي امامة الباهلي أنه سأل عن العزل ، فقال : ماكنت ارى مسلماً يفعله (٤) .

الترجيح

اتضح بعد عرض وجهات النظر المختلفة وادلتها حول العزل ، والوسائل الاخرى المانعة من الحمل :ان موقف الجمهور المتمثل في اباحة العزل مقروناً بالكراهة واشتراط موافقة الزوجة ، ان كانت حرة ، هو الأسلم والاقوى في الاستدلال وذلك لما يلي :

١ – ان احاديث اباحة العزل التي استند اليها الجمهور كلها صحيحة وقد تعددت طرقها ، ومن الممكن الجمع بينها وبين حديث جذامة الذي استدل به الفريق المانع للعزل مطلقاً ، وذلك بعدة وجوه :

(أ) منها ان اليهود كانت تقول : ان العزل لايكون معه حمل اصلا ، فكذبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك . ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم (٥) : « لواراد الله ان يخلقه لما استطعت ان تصرفه» . وقوله :

---

(١) سورة البقرة : ٢٩ .

(٢) سورة الانعام ، الاية : ١١٩ .

(٣) راجع : ابن حزم : المصدر السابق .

(٤) المصدر نفسه .

(٥) راجع البيهقي : السنن الكبرى ٧ / ٢٣٠ .

«أنه الوأد الخفي» وان لم يمنع الحمل بالكلية كترك الوطء فهو مؤثر في تقليله (١) .

(ب) ومنها ماقاله بعضهم (٢) في الجمع ايضاً : ان قوله صلى الله عليه وسلم : «انه الوأد الخفي» ورد على طـــريق التشبيه ، لأنه قطع طريـق الولادة قبل مجيئه ، فاشبه قتل الولد قبل مجيئه .

(ج) او ان يقال في الجمع بينهما : بأن ماورد في النهي محمول على كراهة التنزيه ، وما ورد في الاذن في ذلك محمول على انه ليس بحرام . وليس معناه نفي الكراهة ، فيكون القدر المشترك في دلالة الأحاديث المختلفة كلها هو كراهة التنزيه (٣) .

وهذا هو الاولى والاوجه من بقية اقوال الجمع .

ثم ان الجمع بين المتعارضين الصحيحين في الحديث النبوي اولى وافضل من ادعاء نسخ احدهما للاخر مع العجز عن بيان التأريخ لهما حتى يقبل به.

وكذلك اولى من دعوى الاضطراب في السند او المتن لاحدهما ، مع ثبوتهما في الصحاح ، كما ادعى به ابن حزم (٤) في الاحاديث المبيحة ، وابن العربي في حديث جذامة (٥).

---

(١) انظر : ابن القيم : زاد المعاد ٤ / ٢٢ .

(٢) راجع : العسقلاني : فتح البارى ٩ / ٢٧١ .

(٣) راجع النووى : شرح صحيح مسلم ١٠ / ٨ . والبيهقي : المصدر السابق ٧ / ٢٣٢. والطحاوى : شرح معاني الآثار ٣ / ٣٠ نقلا عن البوطي مسألة تحديد النسل ص ٢٦.

(٤) راجع : ابن حزم : المحلى ١٠ / ٧٠ - ٧١ .

(٥) راجع : العيني : عمدة القارىء ٢٠ / ١٩٦ . وقد ذكر العيني بدوره في المصدر المذكور وجوها للجمع : منها ان الامر في هذا الموضوع يحتمل ان يكون كما وقع في عذاب القبر ، لما قالت اليهود : ان الميت يعذب في قبره ، فكذبهم النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يطلعه الله على ذلك ، فلما اطلعه الله على عذاب القبر ، اثبت ذلك واستعاذ بالله منه وههنا كذلك . ومنها : ماقاله الطحاوى : أنه منسوخ بحديث جابر وغيره من الاحاديث المبيحة.

٢ – لايخفى مافي العزل من تفويت حظ المرأة من اتمام اللذة وهوحقها ثم مافيه من معاندة قدر الله ، لذلك اتجه القول بالكراهة من جهة . وانه لابد من استئذان الزوجة الحرة عند الاقدام على العزل ، او اية وسيلة اخرى مانعه عن الحمل .

(ج) ولايخفى على رأى الغزالي (الاباحة المطلقة) من اطلاق العنان لارادة الزوج اكثر مما ينبغي . وفيه اهدار لارادة المرأة ورغبتها بالنسبة الى الانجاب ، بالاضافة الى الاذية من جهة والحرمان من اللذة من جهة اخرى ، والتي تتعرض لهما ، ثم الزواج حياة وحقوق مشتركة بين الطرفين لايجوز فيها الهضم والضيم .

ثانياً : استئصال النسل :

فاذا كان الفقهاء قد اختلفوا فيما بينهم حول حكم العزل ، بمنع النسل لفترة مؤقتة ولظروف معينة ، تدعو اليه الضرورة ، فانه قد اتفق جماهير علماء الامة الاسلامية على تحريم استعمال أية وسيلة من شأنها القضاء على النسل قضاء مبرماً ويستوى في ذلك الزوجان ، كأن يتفقا على ذلك ، اويقوم به احدهما (١) كاجراء عملية جراحية لرحم المرأة يفقدها صلاحية الحمل والانجاب ، او عملية للرجل تقضي على نسله ، او تناول اي واحد منهما لدواء معين يستأصل الشهوة او الطاقة على الجماع

دليل التحريم :

(آ) ان استئصال النسل بأحدى الوسائل المذكورة يعد تدخلا في خلق الله بالتغيير والتبديل ، وهو من اسوء سمات التمرد على صنع المولى جل وعز

(١) انظر : الخرشي : على مختصر سيدى خليل : ٣ / ٧ / ٢٢ . والأردبيلي : الانوار ٢ / ٤١ ط١ – مكتبة ومطبعة مصطفى محمد – التجارية الكبرى بمصر . والشربيني : مغني المحتاج ٣ / ١٢٦ . والاقناع على شرح ابي شجاع : ٤ / ٤٠ . والدكتور محمد سعيد رمضان البوطي : مسألة تحديد النسل : وقاية وعلاجا ص ٣٣ . والدكتور محمد البهى الفكر الاسلامي والمجتمع المعاصر : ص ٢٦٤ – ٢٦٥ .

الذي خلق الانسان في أحسن تقويم واجمل اوصاف ، وزوده ، بالقوى والقابليات التي اهلته لعمارة الارض واستخلافها .

بل يعتبر ذلك تنفيذاً لاوامر الشيطان وتوجيهاته ، فقال تعالى (١) في شأن ابليس : «لعنه الله ، وقال لاتخذن من عبادك نصيباً مفروضاً ، ولأضلنهم ولأمنينهم ولامرنهم فليبتكن آذان الانعام ولامرنهم فليغيرن خلق الله ، ومن يتخذ الشيطان ولياً من دون الله فقد خسر خسراناً مبيناً» .

ولذلك نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث عن تنميص الوجه ، وتزجيج الحاجبين ، وتفليج الاسنان والوشم ، حينما قال (٢): لعن الله الواشمات والمستوشمات والنامصات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله ، باعتبار الاشياء المذكورة داخلة في التغيير الذاتي .

والقضاء على النسل والانجاب من اوضح امثلة التغيير الذاتي لخلق الله (٣) .

(ب) ان في القضاء على النسل بإحدى الوسائل المذكورة منافاة تامة مع حكم الله من الزواج التي اشارت اليها الآية الكريمة (٤) « والله جعل لكم من انفسكم أزواجا وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة » وقوله صلى الله عليه وسلم (٥)« وتناكحوا تكثروا فاني اباهي بكم الامم » .

بل في القضاء على النسل المنافاة مع الطبيعة البشرية المجبولة على رؤية العقب لحمل الاسم ، وكونه شطر الزينة للحياة الدنيوية .

---

(١) سورة النساء ، الاية : ١١٨ .

(٢) راجع : صحيح مسلم بشرح النووى ١٤ / ١٠٥ .

(٣) انظر : المودودى : حركة تحديد النسل ص ٧٠. والدكتور البوطي : ومسألة تحديد النسل ص ٣٤ .

(٤) سورة الحجر ، الاية : ٧٢ .

(٥) راجع : الشوكاني : نيل الاوطار ٦ / ٢٢٦ . والسيوطي : الجامع الصغير : ١ / ٥١٧ ط١ - ١٩٨١ - دار الفكر بيروت .

ثالثاً : التفريق في ممارسة تنظيم النسل بين الفرد (الأبوين) والمجتمع (الدولة) :

انقسم الفقهاء المحدثون والباحثون حول هذا الموضوع الى رأيين مختلفين :

الاول : وهو رأي الاكثرية . ومنهم الشيخ محمود شلتوت (١) وابو الاعلى المودودي (٢) والشيخ محمد ابو زهرة (٣) والدكتور محمد سعيد رمضان (٤) والدكتور احمد الكبيسي (٥) والدكتور محمد البهي (٦) وغيرهم (٧) الى :ان ماجاز للفرد العمل به من تحديد النسل لحوائج وظروف معينة تمليه الضرورة ، فانه حرام للدولة ان تتخذ مشروعا عاما يلزم الناس به وذلك لما يلي :

(أ) ان في قيام الدولة : بحركة تحديد النسل عبثا بارادة الافراد وهدرا لمصالحهم الذاتية ، وتجاوزا لواجب الحيطة في رعاية الامر العامة ، لان كل عاقل اعرف بمصلحته من غيره ، واحرص على حفظها والعناية بها من غيره ، من القواعد المقررة في الفقه الاسلامي : ان « تصرف الامام على الرعية منوط بالمصلحة » (٨) . ولذلك قال الماوردي (٩) : انه لايجوز لأحد من ولاة الامور ان ينصب اماما للصلاة فاسقا ، وان صحت الصلاة خلفه لانها

---

(١) راجع : الشيخ محمود شلتوت : الاسلام عقيدة وشريعة ص ٢٢٦ .

(٢) انظر : ابو الاعلى المودودى : حركة تحديد النسل ص ١٤٢ - ١٤٣ .

(٣) انظر : الشيخ محمد ابو زهرة : تنظيم الاسلام للمجتمع ص :

(٤) راجع : الدكتور البوطي : مسألة تحديد النسل وقاية وعلاجا ص ٣٦ - ٦١ .

(٥) انظر : الدكتور احمد الكبيسي : فلسفة نظام الاسرة في الاسلام ص ١٦٨ - ١٦٩ .

(٦) انظر : الدكتور محمد البهي : الفكر الاسلامي والمجتمع المعاصر ص ٢٧١ .

(٧) انظر : الطاهر الحداد: امرأتنا في الشريعة والمجتمع ص ٥٩.والدكتور مصطفى عبدالواحد: الاسرة في الاسلام ص ٨٠ - ٨١ .

(٨) راجع : السيوطي : الاشباه والنظائر ص ١٢١ - ط- ١ - ١٩٧٩ دار الكتب العلمية - بيروت .

(٩) المصدر السابق .

مكروهة . وولي الامر مأمور بمراعاة المصلحة ، ولا مصلحة في حمل الناس على فعل المكروه .

واذا كان العزل – كما مر بنا – مكروها على مستوى الفرد عند جمهور العلماء ، رغم المبررات المشروعة في حقهم لعلتي تفويت اللذة على المرأة ، ومعاندة قدر الله ، فكيف بتبنٍّي مشروع تحديد النسل على مستوى الدولة الذي لامفر من تسببه لأضرارٍ دينيه ودنيوية . لذا لايجوز للدولة تبنٍّي مشروع النسل وحمل الناس عليه .

(ب) ان اساس الفكرة الاجتماعية لتحديد النسل مبني على ان زيادة السكان تسبب قلة موارد الرزق ، لأن مساحة الارض محدودة ، ونمو السكان غير محدود ، فاذا لم يحدد الثاني لكي ينسجم مع طاقة الارض لوقعت الكارثة المزعومة ، وهي كما يلاحظ : فكرة باطلة . تناقض مبدأ الرزق على الله وانه هو الرزاق وذو القوة المتين ، قال اللهتعالى (١) : « وما من دابة في الارض الا على الله رزقها » وقوله تعالى (٢) : « وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين . وان من شيىء الا عندنا خزائنه ، وما ننزله الا بقدر معلوم» وقوله تعالى (٣) : « وكأين من دابة لاتحمل رزقها ، الله يرزقها واياكم » .

لذا ما على الانسان الا ان يبحث عنه ، ويبذل الجهد للحصول عليه،لان الرزق من وظيفة الخالق،وان البحث عنه من وظيفة الانسان . قال تعالى (٤): «فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه واشكروا له » .

(ج) ان من المسائل الثابتة في علم الاقتصاد : ان الانتاج له ثلاثة عوامل: الارض، والانسان ، ورأس المال ، وان الانسان هو اهم هذه العوامل

---

(١) سورة هود ، الاية : ٦ .
(٢) سورة الحجر ، الاية : ٢١ .
(٣) سورة العنكبوت ، الاية : ٦٠ .
(٤) سورة العنكبوت ، الاية : ١٧ .

الثلاثة ، اذ هو الذي يبدع في العاملين الآخرين الحركة والاستهداف ، والتفاعل (١) . ولكن المروجين لفكرة تحديد النسل والمنزعجين من زيادة السكان ، انما يرون فيه عاملا للاستهلاك ، ويصرفون نظرهم عن عمله من حيث هو عامل للانتاج ويتناسون : ان كل ماقد احرزه الانسان من النهوض والتقدم في الدنيا انما احرزه مع زيادة السكان ، بل بسببها الى حد كبير لان الذين يولدون لايأكلون فقط وانما يفكرون ويعملون – فمثلا كان عدد السكان في المانيا (٤٥) مليوناً سنة (١٨٨٠) وكانوا يعيشون في ضائقة مالية ومعيشة ضنكة ، حتى كان الآف العمال منهم يهاجرون الى الخارج بحثاً عن الرزق ، ولكن لما بلغ عددهم (٦٨) مليوناً في (٣٤) سنة بعد ذلك فبدل ان تصاب المانيا في وضعها الاقتصادي تضاعفت موارد رزقها مئات المرات على نسبة زيادة سكانها ، واضطرت الى استقدام الايدي العاملة من خارج المانيا ، حتى بلغ عدد العمال الاجانب فيها (٨٠٠ الف سنة ١٩٠٠) وحوالي مليون و(٣٠٠ الف) سنة ١٩١٠ . كما انها استقبلت حوالي عشرة ملايين طفل منذ سنة ١٩٤٨ حتى الآن فضلا عن ١٢ مليوناً و٥٠٠ الف) مهاجر من البلاد المحتلة بالشيوعيين . وذلك علاوة على الزيادة الطبيعية لسكانها الاصليين . وقد أربى عدد سكانها الآن اكثر من (٦٠ مليوناً) ،وواحد من كل خمسة منهم مهاجر . وان ستة ملايين و ٥٠٠ الف شخص قد احيلوا على التقاعد لعجزهم عن العمل .

ولكن على رغم كل تلك الزيادة في السكان فان وضعها الاقتصادي في تقدم وازدهار مستمر . وهي في ثروتها اغنى من المانيا المتحدة قبل التقسيم وهي بدل ان تشكو من كثرة الافواه الآكلة فانها تفتقر الى جلب الايدي العاملة (٢) وقس عليها بقية الدول الصناعية الاخرى –وهذا انصع دليل

(١) انظر : الدكتور علي عبد الواحد وافي : الاقتصاد السياسي : ص ١٠٥ – ١١٦ ط٥ – القاهرة ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر ١٩٧٧ .

(٢) انظر : المودودى : حركة تحديد النسل ص ١٥٢ – ١٥٣ . وراجع : الاستاذ خورشيد احمد : استعراض علمي لحركة تحديد النسل ص ١٧٢ – ٢٠٥ الملحق بالمصدر السابق .

على أكذوبة خطر زيادة السكان ودعوى ضرورة قيام حركة جماعية مسنودة من قبل الدولة لدعوة الناس واجبارهم على تحديد نسلهم (١) .

(د) وهناك مساوىء كثيرة ومضار اجتماعية خطيرة تترتب على حركة تحديد النسل ، اذا قامت على شكل جماعي ، مثلما تحدث في انكلترا ، وامريكا ، باعتبارهما البلدين الجاريين على خطة تحديد النسل .

١ — منها : عدم التوازن بين الطبقات

حيث ان هناك تقارير وتحقيقات كثيرة حول هذه المضرة ، منها :تقرير اللجنة الملكية لاحصائية السكان في انكلترا (٢) ، التي توضح : ان اكبر رواج لحركة تحديد النسل هو في الطبقتين العليا والوسطى ، اما الطبقة الدنيا من الفقراء والعمال غير الفنيين ، فليس فيهم رواج لحركة تحديد نسلهم ، الا بمنزلة الصفر لانخفاض مستوى معيشتهم ، وعدم طمعهم في الوصول الى مصاف ارباب الغنى والسعة ، ولذلك لاتحدد هذه الطبقة نسلها فكبرت اسر هؤلاء على أسر الطبقتين الاخريين بمعدل ٤٠ ٪ على الاقل ، كما يؤيد التقرير البريطاني المذكور الاستاذ (وارين ثامسن) الخبير الامريكي باحصائية السكان وغيره ، ويشيرون الى تأدية ذلك الاتجاه نحو النتيجة المحتومة هي ان المنقرضين باكبر سرعة هم الطبقة الذكية وذوو الثقافة العليا ، واخيراً لابد ان تنقرض فعلا الطبقات التي يقل افرادها ، ولا يبقى مجتمعنا مشتملا الا على الطبقات المتزايدة افرادها (٣) .

٢ — كثرة الفواحش والامراض الخبيثة

ان اساس حركة تحديد النسل لا اخلاقي ، لان موجة الاستمتاع «بالجنس» في حياة المجتمع المعاصر دفعت الى المطالبة بتنظيم النسل بين النساء غير

(١) راجع : الدكتور مصطفى السباعي : المرأة بين الفقه والقانون ص ٣٢٥ .
(٢) انظر : المودودى : المصدر السابق ص ١٥ — ١٦ .
(٣) المصدر السابق .

المتزوجات والبنات اللاتي لم يبلغن بعد سن العشرين ، بحيث يصبح ذلك امراً تتحمل الدولة تكاليفه ، وبحيث تصبح النظرة اليه عادية أو اخلاقية (١) وقد بلغت نسبة الاولاد غير الشرعيين الى الشرعيين في البلدان الآخذة بتحديد النسل ارقاما مذهلة . ففي السويد وصلت الى واحد الى تسعة وهي اعلى نسبة في العالم ، بينما في الدانيمارك واحد الى اثني عشر ، وفي انكلترا واحد الى خمسة عشر وربما لولا تقدم العلم الحديث في وسائل الوقاية من الحمل لكانت نسبة الطفولة غير الشرعية اعلى في تلك الدول بكثير عما هي عليه الآن . بدليل احصاءات وتقارير خاصة منها تقرير (كينزي) الدانيماركي الذي اوضح ان ٩٨،٦ في المائة من النساء اللاتي استفتين لديهن تجارب جنسية سابقة على الزواج (٢) . وفي بريطانيا يولد كل سنة اكثر من ٨٠ ألف ولد بدون زواج . ويقول الدكتور (تشيسر) في تقريره الذي وضعه على اساس المعلومات الحاصلة من (٦٠٠) امرأة سنة ١٩٥٦ : ان واحدة من كل ثلاث نساء في انكلترا تفقد جوهر عفتها قبل الزواج (٣) ومن الأمراض الخبيثة المنتشرة بواسطة الزنا مرض الزهري والسيلان ، حتى ان واحداً من كل اربعة اشخاص انما يذهب ضحية الموت لسبب الزهري مباشرة (٤) .

٣ــ **كثرة وقائع الطلاق** ، لان الذرية لها النصيب الكبير في المحافظة على العلاقات الزوجية بين الرجل والمرأة ، ففي محكمة واحدة من محاكم الطلاق بلندن فسخت اكثر من (١١٥) زيجة في دقيقة ونصف ، وقد كانوا كلهم جميعاً بدون استثناء ازواجاً وزوجات لم تكن لهم ذرية (٥) .

---

(١) انظر : الدكتور محمد البهي : الفكر الاسلامي والمجتمع المعاصر ص ٢٩٣ – ٢٩٤ نقلا عن صحيفة (نيوز اوف وولد) في ١٨ يونيو ١٩٦٥ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر : المودودي : المصدر السابق ص ٢٧ – ٣١ .

(٤) المصدر نفسه : ص ٣٤ .

(٥) المصدر السابق .

٤ – انخفاض نسبة المواليد

ان السبب الاساس لتضاؤل الاسرة وقلة افرادها هو المحاولات المبذولة لمنع الحمل – وذلك في البلدان الماضية على الخطة القومية لتحديد نسلها كبريطانيا وفرنسا مثلا ، ورغم ارتفاع نسبة الزواج في البلدان المدرجة في الجدول التالي ، فقد هبطت نسبة مواليدها (١) .

البلـــد	ارتفعت نسبة الزواج	هبطت نسبة المواليد
فرنسا	ب ٧,٦ ٪	ب ٢٨,٢ ٪
المانيا	ب ٩,٤ ٪	ب ٤٩,٤ ٪
ايطاليا	ب ٩.٨ ٪	ب ٢٩,١ ٪
هولندا	ب ١٠,٢ ٪	ب ٣٥,٠ ٪
السويد	ب ١١.٣ ٪	ب ٤٥,١ ٪
دانمارك	ب ١٢.٣ ٪	ب ٣٥,٦ ٪
سويسرا	ب ١٢,٩ ٪	ب ٤٤.٨ ٪
انكلترا وويلز	ب ١٣.٣ ٪	ب ٥١.٠ ٪
نرويج	ب ٢٦.٠ ٪	ب ٣٨,٠ ٪

ونظراً لتلك الأضرار والمساؤى المذكورة والمترتبة على حركة تحديد النسل المطبقة على الصعيد الجماعي لتلك الدول ، والتي تؤدي الى نفس النتائج ، فيما لو اخذ بها على النطاق الجماعي في البلاد الاسلامية ، وربما

(١) راجع : الاساتذة (فريد مين – وويلبتون – وكامبيل) : التخطيط العائلي والعقم وزيادة السكان .

Famliy Planning Sterrility and Population Growth

ص ه – ١٩٥٩ نيويورك – نقلا عن : المودودي : حركة تحديد النسل ص ٤٢ – ٤٣ .

الى مساوئ اخرى اكثر مضرة (١) . ولكون النتائج المذكورة منافية لمبدأ الاسلام ونصوصه ، لذا يحرم على حكّام المسلمين : ان يتبنوا مشروع تحديد النسل على مستوى الدولة ، لان تصرف الحاكم منوط بالمصلحة العامة ، في حين حركة تحديد النسل تنافيها تماما .

الرأي الثاني : حول تحديد النسل بين الفرد والدولة

هو عدم التفرقة بين الجهتين من حيث التجويز لهما ، لما يرى هذا الفريق ان الدولة كالأفراد يعتريها من ظروف الحرج والضعف ما يعتري الافراد في مجتمعهم ، فاذا كان للافراد شرعا ان يتخذوا من خاصة امورهم اجراءات منع الحمل ما يزول به الحرج او الشدة او المخاطر ، فلوليّ الامر ان يدعو الامة الى مثل ذلك ، وان ييسر الاساليب والوسائل التي تسهل عملية تنظيم النسل . وممن ذهب الى هذا الرأي البهي الخولي (٢) والدكتور احمد الشرباصي (٣) ومحمد تقي النبهان (٤) لانه من القائلين : باباحة العزل وما في معناه مطلقا ودون اية كراهة .

ادلة هذا الفريق

(أ) ما قاله عمرو بن العاص في احدى خطب الجمعة حينما كان واليا على مصر زمن عمر بن الخطاب «يا معشر الناس اياكم وخلالاً اربعا ،

---

(١) انظر : الدكتور محمد سيد غلاب : حركة السكان ص ٣٥ – ٤٨ القاهرة مكتبة الانجلو المصرية ١٩٦٣ . وجاك اوستروي : الاسلام والتنمية الاقتصادية – ترجمة الدكتور نبيل الطويل ص ٢٨ ، دار الفكر بيروت ، ١٩٦٠. والاستاذ خورشيد احمد : استعراض علمي لحركة تحديد النسل ص ١٧٢ – ٢٠٥ .

(٢) انظر : البهي الخولي : الاسلام والمرأة المعاصرة ص ١٩٢ – ١٩٣ .

(٣) راجع : احمد الشرباصي : يسألونك في الدين والحياة ١ / ٢٤١ – ٢٤٤، ٣ط – ١٩٧٧ / دار الجيل – بيروت .

(٤) راجع : محمد تقي النبهان : النظام الاجتماعي في الاسلام ص ١٢١ .

فانها تدعو الى النصب بعد الراحة والى الضيق بعد السعة ،والى الذل بعد العزة ، واياكم وكثرة العيال ، وتضييع المال ، واختفاض الحال» (١) .

وجه الاستدلال به :

ان عمرا بن العاص تكلم بصفته رجل الدولة وامامها ، وفقيها بصيرا بروح الاسلام وآثاره ، وكان هناك كثير من الصحابة ، لم يرد عنهم الأنكار رغم صلابة دينهم ، وعدم خوفهم في الله لومة لائم ، ووجود التسامح وحرية الانتقاد في عهدهم — لا سيما وقد كان عمر بن الخطاب خليفة المسلمين واحقهم بالرد عليه ان كان ما قاله ابن العاص مقتضيا للرد والأنكار .

(ب) ان الشريعة الاسلامية لا تعجبها الكثرة الهزيلة ، بل تمقتها وتحقرها وفي ذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم (٢) «توشك الامم ان تداعي عليكم كما تداعى الاكلة الى قصعتها « قال قائل ؛ او من قلة نحن يومئذ يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : لا ، بل انتم كثيرون ولكنكم غثاء كغثاء السيل ، ولينزعن الله من صدور عدوكم المهابة منكم . وليقذفن في قلوبكم الوهن . قال قائل : وما الوهن يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : حب الدنيا وكراهية الموت» . ومعنى هذا : ان الاسلام لا يبارك الكم وانما النوع ، كما وان هناك اشارة الى ما تقتضيه عناصرالقوة في افراد الامة من الصحة والوقاية والقوة . وكذلك في قوله تعالى : (٣) «والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة» اشارة الى تنظيم النسل بأن يكون بين كل طفلين ثلاث وثلاثون شهراً . حتى همّ الرسول صلى الله عليه وسلم : ان ينهي عن الغيلة «لقد هممت ان انهي عن الغيلة حتى ذكرت : ان الروم وفارس يصنعون ذلك فلا يضر اولادهم» (٤) .

---

(١) راجع : المقريزي : الخطط ٢ / ٢٦٠ القاهرة — دار الطباعة المصرية ١٢٧٠هـ .

(٢) راجع : سنن ابي داود ٤ / ٤٨٣ .

(٣) سورة البقرة ، الاية : ٢٣٣ .

(٤) راجع : صحيح مسلم بشرح النووي : ١٠ / ١٦ .

قال العلماء : سبب همه صلى الله عليه وسلم بالنهي عنها ، انه يخاف منه ضرر الولد الرضيع . قالوا : والاطباء يقولون : ان ذلك اللبن داء (١) . بل قال صلى الله عليه وسلم : «لا تقتلوا اولادكم سرا ، فان الغيل يدرك الفارس فيد عثره عن فرسه» (٢) . ثم ان اترك الناس وشأنهم لتأتيهم الذرية كيفما كانت ، لابد ان تسبب لهم كثيراً من الآفات والعاهات والامراض والتي منها : التسبب في الفقر وعدم التمكن من التغذية الصحيحة لافراد الاسر الكبيرة . وقد فسر الامام الشافعي (٣) قوله تعالى (٤) — في آية التعدد «ذلك ادنى الا تعولوا» بقوله: الا تكثر عيالكم ومعنى هذا ان الجانب ، الاقتصادي له اهمية كبيرة في بناء العائلة والتخطيط لعدد افرادها على ضوء الدخل الشهري او السنوي لصاحب العائلة .

كما ومنها : العجز عن التربية الصحيحة للعدد الكثير من الاولاد ، فربما ينحرفون خلقياً او يتشردون او يصابون بالامراض ، دون القدرة على اسعافهم كما ينبغي . لذلك كله فان الدولة لها الحق في التخطيط لتنظيم النسل وتشريع قانون يحدد بموجبه نسل الاسر على ضوء المؤشرات والخطط التي يقدمها لها الخبراء بشؤون الاقتصاد والصحة والاسكان .

الترجيح :

تبين بعد عرض ادلتي الطرفين : ان ليس هناك نص في المسألة يستدل به . ولذلك لجأ الطرفان الى الادلة العقلية ، لكن لا تخفى سلامة الرأي الاول ووجاهة الاخذ به ، والخسائر المادية والخلقية التي تترتب على تحديد النسل في حال تبنيه من قبل الدولة . لذا لابد ان يكون تنظيم النسل موكلا الى تقدير الزوجين في حال وجود مسوغات ضرورية ، او بواعث مشروعة ، كأن يترتب على زيادة الاولاد :

---

(١) راجع : النووي : المصدر السابق .
(٢) راجع سنن ابي داود : وسنن ابن ماجه : ٢١١/٤ ٦٤٨/١ .
(٣) راجع : القرطبي : الجامع لاحكام القرآن ٥ / ٢١ .
(٤) سورة النساء ، الاية : ٣ .

تهديد للزوجة في صحتها حسب كلام الاطباء الموثوق بهم .

او تهديد للاولاد انفسهم ، الذين وجدوا بالفعل ، من جهة التربية . او الانفاق عليهم . او الخشية من التشرد والتفرق ، وعدم الرعاية او السيطرة عليهم لفساد الزمان الموبوء بالتحلل الخلقي ، وتقلص الوازع الديني ،وهيمنة المادة والشهوات على النفوس .

او تهديد للزوج نفسه ، باقحامه في مداخل السوء لكفالة عيشهم وضمان حياتهم . لذلك كله اذا رأى الزوجان تنظيم نسلهما بابعاد فترة الحمل لتكون المدة بين كل طفلين ثلاثا وثلاثين شهراً ، حتى يرضع كل طفل حولين كاملين لبنا نقياً بعيداً عن اثر الحمل الذي يفسد اللبن ، فتنتعش الزوجة وتستعيد قواها في الحمل والوضع السابقين ؛ وتكون مستعدة لاستقبال الحمل والارضاع في الفترة اللاحقة بهمة ونشاط ، ولا يكثر الاولاد بهذه الطريقة لدرجة يقلق عليها ، او يخاف معها الدخول في مسالك السوء لتحمل اعبائهم ، فتنظيم النسل بتلك الكيفية والنية المذكورتين لابأس به اذا اراد الزوجان ذلك دون ان يجبرهما الحاكم بسلطة القانون .

لكن لولي امر المسلمين العمل على منع الحمل منعاً باتاً ، اذا كان الزوجان او احدهما مصاباً بمرض عضال ، تيقن الاطباء الموثوق بهم ، من تعدي ذلك المرض الى ذريتهم ، لان تلك الذرية ، لاتكون الا عالة ووبالاً على المجتمع . واذا امتنع الزوجان القبول بمنع الحمل فلولي امر المسلمين التفريق بينهما جرياً على قاعدة : ان على ولّي امر المسلمين سدّ ابواب الضرر الذي يصيب الافراد او الامة (١) وقد صوّب ذلك التنظيم المذكور الشيخ الرملي(٣) واذا اريد استنباط تنظيم النسل في قوله تعالى في آية التعدد (٣) : : «ذلك

(١) انظر : محمود شلتوت : الاسلام عقيدة وشريعة ص ٢٣٣ .

(٢) راجع : الرملي : نهاية المحتاج ٨ / ٣٤٠ . طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٩٣٨ .

(٣) سورة النساء ، الاية : ٣ .

ادنى ان لاتعولوا» كمبدأ مشروع في الاسلام ليجابه به مثل تلك الحالات. فليس ببعيد (١) لاسيما وقد ايد الشافعي تفسير الاعالة بالمؤنة اي ذلك ادنى ان لاتكثر عيالكم (٢) ومعنى ذلك مبدئياً حسب هذا التفسير : ان كثرة العيال مع وجود المحاذير لايحبذها الاسلام ، وان الجانب الاقتصادي له اهمية كبرى في الحياة الزوجية . وان الاسلام لايبارك الكثرة الهزيلة ، لان الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم ، قال : (٣) «المؤمن القوي خير واحب الى الله من المؤمن الضعيف «فما دام الفرد اساس الامة ، وقويه افضل من ضعيفه ، فكذلك الامة اذا كانت قوية ، فهي افضل من الضعيفة ، ولكون تنظيم النسل بالكيفية المذكورة اذا ارتآه الزوجان احد الاسباب الاولية لتقوية الامة . لذا لا بأس به اذا فعلاه بنية حسنة ولظروف صعبة تخصهما كما ذكر سابقاً ، لكن من دون تدخل الدولة في ذلك .

رابعاً ــ الاجهاض ــ اسقاط الحمل

لا نكاد نجد اهتماماً ملحوظاً من قبل الفقهاء وباحثي العصر بموضوع الاجهاض ، مثل اهتمامهم بموضوع تحديد النسل وتنظيمه ، والذي ذكره المحدثون حول الاجهاض عبارة عن تفصيل وتنسيق لما تعرّض اليه القدامى .

١ ــ ذهب الجمهور من الفقهاء الى حرمة اسقاط الحمل بعد نفخ الروح فيه (٤) . وذلك لان الاسقاط بعد نفخ الروح جناية على حي ــ ثم انه ــ

---

(١) راجع : ابو السعود العمادى : ارشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم ١ / ٤٨٠ مطبعة محمد علي صبيح ١٩٥٢ .

(٢) راجع : القرطبي : الجامع لاحكام القرآن ٥ / ٢١ - ٢٢ .

(٣) انظر : مسلم بشرح النووي ١٦ / ٢١٥ . وسنن ابن ماجة ١ / ٣١ .

(٤) انظر : الرملي : نهاية المحتاج : ٨ / ٤١٦ . وابن عابدين : رد المحتار على الدر المختار : ٢ / ٣٨٠ . وعلاء الدين علي بن سليمان المرادى : الانصاف ١ / ٣٨٦ مطبعة السنة المحمدية - ١٩٥٥ . وابن النجار : منتهى الارادات ١ / ٢٨٦ - دار العروبة - القاهرة . والصنعاني : سبل السلام ٣ / ١٤٤ .

تجب فيه الدية ان نزل حياً ، والغرّة ان نزل ميتاً (١) لكنهم اختلفوا في حكمه قبل نفخ الروح فيه :

(أ) ذهب الغزالي (٢) من الشافعية وصاحب الخانية (٣) من الحنفية . وكذلك المالكية (٤) والظاهرية (٥) الى حرمة الاسقاط ، حتى في طور النطفة (الاربعين يوما الاولى) بعد تلقيح البويضة بمني الرجل ، وان جناية الاسقاط تزداد حرمة وتفحشاً كلما ازداد المسقوط في طور متقدم (النطفة اولا ، ثم العلقة ثانياً ، ثم المضغة ثالثاً) واذا صار نفخ الروح فيه كانت حرمة الاسقاط محل اتفاق الجمهور كما ذكر سابقاً .

ادلة هؤلاء :

(أ) ان مادة التلقيح لها حياة يعتد بها ، فيكون افسادها جناية ، وهي أول مراتب الوجود ، وعنها تتطور مادة الحياة المتسلسلة (٦) .

(ب) القياس على كسر المحرم بيض الصيد، فكما انه يضمنه لانه اصل الصيد ويؤاخذ بالجزاء ، فكذلك الاسقاط في حال النطفة لغاية التخلق (٧) .

٢ ـ ذهب اكثر الشافعية (٨) والحنفية (٩) وبعض الحنابلة (١٠) :الى

---

(١) انظر : ابن قدامة : المغني مع الشرح الكبير ٩ / ٥٣٥ . وابن عابدين : المصدر السابق ٥ / ٣٧٧ .

(٢) راجع : الغزالي : احياء علوم الدين ٢ / ٥٣٥ .

(٣) راجع ابن عابدين : المصدر السابق ٢ / ٣٨٠ .

(٤) شرح الدردير مع حاشية الدسوقي عليه : ٢ / ٢٣٧ .

(٥) راجع : ابن الحزم : المحلى ١٠ / ٧١ .

(٦) راجع : الغزالي : المصدر السابق . وشرح الدردير مع حاشية الدسوقي عليه ٢ / ٢٣٧ .

(٧) راجع : ابن عابدين : الحاشية ٢ / ٣٨٠ (نقلا عن الخانية) .

(٨) انظر : ابن حجر : تحفة المحتاج ٨ / ٢٤١ . والرملي : نهاية المحتاج ٨ / ٤١٦ . وسليمان الجمل : حاشية على شرح المنهج ٤ / ٤٤٧ دار صادر بيروت .

(٩) راجع : ابن عابدين : المصدر السابق .

(١٠) راجع شمس الدين المقدسي : الفروع ١ / ٢٨١ ط٣ – ١٤٠٢ – عالم الكتب بيروت . وعلاء الدين المرادى : الانصاف ١ / ٣٨٦ .

جواز الاسقاط ما لم يتخلق الجنين ، اي ان هؤلاء يقولون : بجواز اسقاط النطفة ، لكنهم اختلفوا في بدء التخلق .

(أ) ففي الوقت الذي يراه الشافعية بانه يبدأ بعد مرور اثنين واربعين يوماً (١) استناداً الى ما رواه مسلم (٢) بسنده عن حذيفة بن اسيد الغفاري ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : «اذا مر بالنطفة اثنتان واربعون ليلة بعث الله اليها ملكا فصوّرها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها ....» الحديث .

(ب) بينما الحنفية والحنابلة اختلفوا حول بدأ التخلق :

فمن الحنفية من قال : ان التخلق ، لن يكون الا بعد مئة وعشرين يوماً ، وذهب آخرون : الى انها لاتزيد على خمس واربعين يوماً (٣) .

واما الحنابلة : فمنهم من قدّر بدء التخلق بأربعة اشهر ، ومنهم من قدره بأربعين يوماً (٤) .

وفيما يلي : ادلة هؤلاء على جواز الاسقاط مالم يبدأ التخلق :

(أ) القياس على العزل . فما دام هو جائزاً بشروط معينة ، فيكون الاسقاط قبل بدء التخلق ايضاً جائزاً بطريق الاولى (٥) لان النطفة في كلا الحالتين مهيأة لان تصبح بعد بشراً سوياً .

(ب) وربما احدى المصالح الضرورية بشروطها (٦) هي التي تقتضي الاسقاط ، كأن ينقطع لبن المرأة بعد ظهور الحمل وليس لاب الصبي ما

---

(١) انظر : سليمان الجمل ، وابن حجر ، والرملي : المصادر السابقة .

(٢) راجع : مسلم بشرح النووي : ١٦ / ١٩٣ .

(٣) راجع : الاراء المختلفة في المذهب الحنفي : ابن عابدين : المصدر السابق .
والدكتور محمد سعيد رمضان البوطي : مسألة تحديد النسل ص ٧٧ - ٨٠ .

(٤) انظر : ابن النجار : منتهى الارادات ١ / ٢٨ . وعلاء الدين بن سليمان : الانصاف ١ / ٣٨٦ .

(٥) انظر : العسقلاني : فتح البارى ٩ / ٢٧١ . والصنعاني : سبل السلام ٣ / ١٤٤ .

(٦) وعناصر الضرورة الشرعية هي الثلاث التالية : (أ) ان تكون اساب الضرورة قائمة لامتوقعة . (ب) ان تكون النتائج مبنية على ادلة علمية يقينية او غالبة على الظن لااعتماداً=

يستأجر به الظئر ، ويخاف هلاكه (١) او ان تكون الحامل بوضع يهدد حياتها بالخطر ان لم تلجأ الى الاجهاض . او ان يعقب الحمل اذا استمر عاهة ظاهرة في جسم الأم ، بحيث يثبت بتقرير اصحاب الاختصاص ان لاسبيل لتجنبها الا بالاجهاض (٢) .

ففي مثل تلك الحالات يجوز الاسقاط عملا بالقاعدة المشهورة «المشقة تجلب التيسير» (٣) .

وهناك فرق بين الحكم الشرعي للاجهاض ، في مرحلة ما قبل نفخ الروح وبينه في مرحلة ما بعد نفخ الروح «وذلك لان الجنين يعد بعد مرور اربعة اشهر عليه وهو في الرحم كائنا حيا يتمتع بكل ما للحياة من قداسة وحصانة واهلية وجوب» (٤) . ولذلك تجب الغرّة بمحصول الجناية عليه . وذلك التفريق بين المرحلتين يكون في صورتين .

الصورة الاولى :

ان لا تكون مدة الحمل قد كملت بعد ، وان تكون الحامل في حالة طبيعية بالنسبة لوضعها الصحي . ففي هذه الحالة لا يجوز ايثار حياة الام باجهاض الجنين . فيما اذا توقع الطبيب اصابتها بالخطورة في حالة الوضع او ما شاكل ذلك ، وذلك لما يلي :

= على الهام وتخمين.(ج) ان تكون المفسدة المترتبة على تجنب المحظور اعظم خطرا من المفسدة المترتبة على ارتكابه . راجع السيوطي : الاشباه والنظائر ص ٧٥ . وابن نجيم: الاشباه والنظائر ص ٨٦ - ٩٢ . والدكتور وهبة الزحيلي : نظرية الضرورة ص : ٦٦ - مطبعة الفارابي - كلية الشريعة - دمشق .

(١) راجع : ابن عابدين : المصدر السابق .

(٢) انظر : الدكتور البوطي : مسألة تحديد النسل ص ٩١ - ٩٩ .

(٣) راجع : السيوطي : المصدر السابق .

(٥) انظر : الدكتور محمد سعيد البوطي : المصدر السابق ص ٩٩ .

(أ) ان قيمة الحياة في الام وجنينها متساوية ، لا يفضل احد منهما على الآخر بدليل منع المضطر انقاذ نفسه من الهلاك بقتل غيره (١) .

(ب) ولعدم توفر احدى شروط الضرورة الشرعية – (وهي ان تكون اسباب الضرورة واقعة بالفعل لا متوقعة في النظر والتقدير) ولا تزال الحامل هنا في وضع طبيعي لم يبد عليها اي خطر ، سوى تخوّف الطبيب وتوقعه حدوث الامراض والعاهات لو استمر الحمل ، ولعدم توصل تلك التوقعات درجة تكشف عن ميقات الموت او التهديد اليقيني بنهاية الحياة ، مهما بلغت درجة مهارته ، لذلك كله لا يجوز اهدار حياة متيقنة (حياة الجنين) دفعا لاخطار متوقعة لا مجال للقطع بوقوعها (٢) .

الصورة الثانية :

وهي ان تكمل مدة الحمل ويشتد بالحامل الطلق ، ثم تتعسر الولادة وتنشأ حالة يستبين فيها لطبيبين مختصين موثوقين : ان المعالجة لن تثمر الا حياة واحدة . وكلا الحالتين ضروري ، فبأيهما نضحي ؟ على ايهما نحافظ ؟

فبحسب رأي الغزالي (٣) والعز بن عبدالسلام (٤) : انه اذا تساوى الموجب والمحرم ، او اذا تساوت المصالح مع تعذر الجمع بينهما ، فلا سبيل الا التخيير .

ويقول الدكتور محمد سعيد البوطي (٥) : ان المخرج من هذه المسألة هو ان يجتهد في ترجيح احد الجانبين اولا . فان لم يتبين ما يعتمد عليه

---

(١) راجع : ابن السبكي : جمع الجوامع شرحه لجلال المحلي : ١ / ٤٢ – ٤٤ وابن قدامة : المغني ٨ / ٢٤٤ . وعز بن عبد السلام : قواعد الاحكام ١ / ٧٧ . القاهرة مطبعة الاستقامة .

(٢) انظر : الدكتور البوطي : المصدر السابق .

(٣) راجع : الغزالي : المستصفى ٢ / ٣٨١ القاهرة ، طبعة بولاق ، المطبعة الاميرية ١٣٢٤ .

(٤) راجع : العز بن عبد السلام : قواعد الاحكام في مصالح الانام ١ / ٧٥ – ٧٦ .

(٥) انظر : الدكتور البوطي : المصدر السابق ص ١٠٤ .

في الترجيح تخيرفي الأمر حينئذ .لكن هذه المسألة قابلة للنظر والاجتهاد وليس كمثال احد الرضيعين اللذين لا يجد وليّهما الا ما يسدّ به رمق احدهما ، او كمسالة الأعتداء على مسلمين لا نملك الدفاع عنهما سويا ، حتى نتخير فنتصرف كيفما كان بانقاذ احدهما وترك الاخر . بل ان مسألتنا هذه قابلة للنظر والاجتهاد ، وذلك لان الوليد الذي يولد وقد ماتت امه ، تصبح حياته عرضة للخطر ، في حين ان الام بعد انقاذها من مخاطر الوضع ليست كالوليد في تلك الحالة (١) .

لذا ترجح مصلحة انقاذ الام على مصلحة انقاذه ، بالاضافة الى عوامل اخرى قائمة تساعد على ترجيح مصلحتها :

منها : امكان انجاب اطفال آخرين في المستقبل .

ومنها : رعاية الذين انجبتهم من قبل ، مع قيامها بشؤون البيت .

ومنها : غلبة سلامتها في الفترة الباقية في حياتها بالنسبة الى الوليد في فترة الطفولة الاولى .

الترجيح :

يظهر من خلال العرض المذكور لوجهات نظر الفقهاء حول الاجهاض لحياة مادة التلقيح في الاطوار السابقة لما قبل نفخ الروح فيه : ان مسلك الجمهور من الشافعية والحنفية وبعض الحنابلة هو الاسلم والاولى بالاخذ ، والذي يقتصر على الجواز من بدء العلوق الى بدء التخلق . —رغم الاختلاف في تحديد تلك الفترة الواقعة بينهما .— وذلك لما يلي :

(أ) ان ماعتبره الغزالي والمالكية وغيرهما من حرمة الا جهاض للنطفة من اول التلاقي والتلقيح بين الخليتين ، وتحديد اولى مراتب الاستعداد للحياة من النطفة المذكورة . يرد على ماذهبوا اليه قولهم من قبل : بجواز العزل

(١) المصدر السابق .

مطلقاً (١) . وان كانت اجابتهم عن ذلك (٢) بوجود الفرق بينهما : ان الاجهاض جناية على موجود حاصل من التلقيح ، فان لغيرهم الحق في الاعتراض بوجود الحياة في النطفة قبل القذف بشهادة العلم الحديث ، حيث توجد فيه الملايين العدة من الحيوانات المنوية ، فاذا كان العزل او ماشابهه مباحاً عندكم ،وهو يعوق مسيرة حياتها التي تكتب لها النجاح لولا ذلك العزل ، او مايضاهيه من وسائل العصر ومبتكراته في تلك الفترة — بغض النظر عن الشروط التي لابد منها — لذلك تسقط قيمة الفرق المذكورة بينهما بالنظر لوجود اصل الاستعداد للحياة في الحالتين (النطفة قبل التلقيح وبعده) .

(ب) ثم لكون الحياة الحقيقية لاتدب في مادة التلقيح الابعد نفخ الروح فيها، والذي يحدث بعد الاطوار الثلاثة (النطفة ، العلقة ، المضغة) ولورود الاحاديث الدالة على الحاق المضغة المتخلقة بالجنين الذي سرت فيه الروح ، ووجوب الغرة في تلك الحالة (والتي منها) مارواه الشيخان بسنديهما عن ابي هريرة — واللفظ للبخاري (٣) : ان امرأة من هذيل رمت احداهما الاخرى فطرحت جنينها فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها بغرة عبد او امة «والجنين كما هو المعروف : حمل المرأة مادام في بطنها ، وسمى بذلك لاستتاره ، فان خرج حياً فهو ولد ، او ميتاً فهو سقط (٤) . وقال الباجي (٥) : الجنين : هو ماالقته المرأة مما يعرف انه ولد سواء كان ذكراً او انثى مالم يستهل صارخاً لذلك كله اتجه القول : بجواز الاجهاض لمادة التلقيح قبل ان تتخلق ، مادامت النية الباعثة عليه مقبولة كتلك الامثلة المذكورة.

---

(١) راجع : العسقلاني : فتح البارى ٩ / ٢٧١ . والصنعاني : سبل السلام ٣ / ١٤٤ .

(٢) انظر : صحيح البخارى بشرح عمدة القارىء للعيني ٢٤ / ٦٦ .ومسلم بشرح النووى ١١ / ١٧٥ . والامام مالك : الموطأ بشرح المنتقى للامام الباجي ٧ / ٧٩ — ٨٠ .

(٣) انظر : المصادر نفسها .

(٤) راجع : العسقلاني : فتح البارى ١٢ / ٢١٨ . وابن منظور : لسان العرب ١ / ٧١٥ .

(٥) المصدر السابق .

المبحث الرابع

في القوامة والشهادة

اولاً : القوامة ــ سلطة الرجل على زوجته :

من المسائل التي استهدفها اعداء الاسلام والمغترون بهم ــ من المغرمين بتقليد الاجنبي ــ مسألة قوامة الرجل على الاسرة ، والتي عهد اليه الاسلام القيام بها تكليفاً لاتشريفاً ، وتحميلاً للاعباء لاترويحاً له وتفضيلا.

وقد جاءت الدساتير الحديثة والديمقراطية العصرية موافقة للمبدأ الاسلامي في هذا الموضوع من حيث الأساس الذي استند اليه حق الاشراف على شؤون الاسرة ، لكن دون الكمال الذي انفرد به الاسلام في استجلاء حقيقة الشيء . « وذلك أنه لما كان المواطنون في أمة ما هم الذين يدفعون الضرائب ويقومون بالانفاق على مرافق الدولة ، فان من الواجب اذن ان يكون لهم الحق في القيام على أمورها ومراقبة جميع سلطاتها ووضع مايصلح لها من تشريع ، وعلى هذا الأساس وضع نظام الاستفتاء العام ونظام البرلمانات .. وقد لخص علماء القانون الدستوري هذا المبدأ فيما يلي : « من ينفق يشرف» او « من يدفع يراقب » (١) .

وهكذا فان الاسلام حينما أعطى القوامة للرجل على المرأة انما بناها على سببين ، لاسبب واحد ــ كما هو الحال في الدساتير الحديثة ــ وذلك :

(أ) ان الزوج هو المكلف بالانفاق شرعاً على الزوجة واطفالها حتى ولو كانت غنية (٢) وليس من العدل ان يفرض الانفاق لشخص على آخر دون ان يكون له عليه حق الاشراف والطاعة ، ولهذا الزم الاسلام المرأة

(١) انظر : الدكتور علي عبد الواحد وافي : المرأة في الاسلام ص ٥٢ .

(٢) راجع : ابن عابدين : رد المحتار على الدر المختار ٢ / ٦٤٥ . . والشربيني : مغني المحتاج ٣ / ٤٣٢ .

بضرورة الطاعة لزوجها مادام ينفق عليها ، وعلى عكس هذا تماماً : اذا اعسر الزوج بالانفاق على زوجته ، فانه قد ذهب الجمهور الى : ان للمرأة حق الفسخ والمطالبة بالتفريق (١) لأن في ذلك كبير الضرر بها وهو لابد ان يزال .

(ب) فاذا كانت القيادة الرشيدة ، او الادارة الماهرة لازمة لضمان النجاح لاي مشروع كان ، كما هو سنة الحياة في هذه الدنيا ، فمما لاشك فيه ان الأسرة هي الاولى والأهم من غيرها للأستئثار بمثل تلك العناية ، باعتبارها اللبنة الاساسية لبناء المجتمع الناهض ، فأي الزوجين احق باستلام قيادة الاسرة ؟ هل الزوجة التي تسيطر عليها الناحية الوجدانية من رهافة الحس ورقة العاطفة وقوة الانفعال والتأثر بأي امر كان التي زودها الله بها لأداء وظيفة الامومة والحضانة والتي لولاها لما استطاعت اداءها . ولما عم انحاء بيتها الهدوء والبهاء والجمال ، ولاشعر طفلها بالسعادة والراحة ودفء الحجر الذي يحتضنه ؟ .

وما تلك الصفات – كما هو المعروف الامن كمال أنوثتها ومتممات وظيفتها الحياتية . هل الزوجة التي هذا حالها هي التي تستحق القوامة ؟ ام الزوج الذي يغلب عليه جانب التفكير والأدراك والحلم والصبر والشجاعة والأقدام ؟ تلك الصفات التي هي من مقومات القوامة والرياسة (٢) والتي هي صفات طبيعة تتوفر في الرجل اكثر من المرأة .

والى بناء قوامة الرجل على السببين المذكورين تشير الاية (٣) : «الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من أموالهم» وهكذا قرر الاسلام عبر الاية المذكورة : ان مابه الفضل قسمان :

---

(١) راجع : ابن رشد : بداية المجتهد ٢ / ٤٥ . والشيرازي : المهذب ٢ / ١٦٤ . وابن قدامة : المغنى مع الشرح الكبير ٩ / ٢٤٣ .

(٢) راجع الدكتور علي عبد الواحد وافي : المرأة في الاسلام ص ٥٣ . وسيد قطب : السلام العالمي ص ٥٥ .

(٣) سورة النساء ، الاية ٣٤.

١ – فطري : كتلك الصفات المذكورة وغيرها من كمال مزاج الرجل وقوته وجماله وهكذا في بقية ذكور الحيونات الاخرى .

٢ – وكسبي : بواسطة ماينفقه الرجل على زوجته ، وما يقدمه لها من مهر ، ومايوفر لها من حماية وعناية ورعايـة .

لذا يكون المراد بقيام الرجل مشرفاً على أسرته : هو الرياسة التي يتصرف فيها المرؤس بارادته واختياره ، وليس معناه : ان يكون المرؤس مقهوراً مسلوب الأرادة لايعمل عملا الا مايوجهه اليه رئيسه ، كما يقول الشيخ محمد عبده (١) وشأن الزوج في هذه القوامة شأن أي قيِّمٍ آخر يقتصر عمله على الارشاد والتوجيه والمراقبة لتنفيذماينصح به ، بل يزيد على القوامة في الاشياء الاخرى :ان الزوج لاتعهد اليه تلك الرعاية والعناية الا لما يعرف منه الجدارة بذلك ، لانه وحده ، هو الذي قدم المهر ومصاريف الزواج في سبيل الاقتران بتلك المرأة اولاً . ثم انه هو الذي يكلف بعده بالانفاق والاسكان وتهيئة الجو الملائم لاستقبال ثمرة ذلك الاقتران اخيراً ولايشك حينئذ من اوتى مسكة من العقل : ان مثل ذلك الشخص لايستطيع التفريط بذلك المكسب الروحي والمادي الذي طالما بنى عليه الآمال لغاية ، تحقيقه ، بعد ان كان حلماً يراوده بين فينةٍ واخرى « وكأن المرأة تنازلت باختيارها عن المساواة التامة وسمحت بأن يكون للرجل عليها درجة واحدة وهي درجة القيامة والرياسة ، ورضيت بعوض مالي عنها فقد قال تعالى(٢)

«ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة » فالاية اوجبت لهم هذه الدرجة التي تقتضيها الفطرة ، لذلك كان من تكريم المرأة اعطاؤها مكافئة في مقابل هذه الدرجة (٣) .

---

(١) راجع : السيد محمد رشيد رضا : تفسير المنار / ٦٨ .
(٢) سورة البقرة ، الاية : ٢٢٩ .
(٣) راجع : السيد محمد رشيد رضا : نداء للجنس اللطيف ص ٢٧ .

وماتعارف عليه المسلمون من تقديم العوض والمكافأة لها ، لقاء ان يكون للرجل عليها درجة اولى وافضل مما تعارف عليه بعض الامم من اعطاء النساء المهور للرجال ليكن زوجات لهم وتحت رياستهم والتي يسمونها (بالدوطة)(١)

وهكذا ظهر ان استجابة المرأة لنداء الفطرة والضمير بقبول قوامة الرجل عليها ، اذا كان زوجاً ، ومن قبل اذا كان أباً او أخاً رؤوماً ، ستظل فوق ثرثرة المشاغبين المتخذين انفسهم فرساناً مدافعين عن حقوق المرأة .

واذا ارادوا البحث عن نقص اوضيم في الشريعة الاسلامية تجاه حقوق المرأة فليبحثوا عنه في انفسهم ، او ضيم عليها حينما جعلوا من أبصارهم لايرون بها ، الاحيثما يراه اسيادهم بها من مواقع التجني والظلم على المرأة والتي منها : مبدأ الاسلام في قوامة الرجل على الأسرة .

لكن اكبر برهان على صدق الاسلام وافتراء أعدائه مانراه من أوضاع الرئاسة على كافة المستويات ، على مستوى الدول ، والدوائر والمؤسسات العامة وقيادات الجيش ، انها لاتناط في الأعم الأغلب ، الابالرجال في سائر انحاء المعمورة ، وحتى النساء أنفسهن لايلذن يوم الشدة الا الى أشد الرجال بأساً وعزماً . بل ان قوامة الرجل حقيقة ثابتة لاينكرها الامكابر او متجاهل .

شذوذ وتهريج

ورغم قوة المنطق ونصاعة الأدلة ، وشهادة الواقع ، وتأييد الدساتير الحديثة لمبدأ الاسلام في اسناد القوامة الى الرجل داخل الأسرة ، فان هناك من يثرثر ضده ، لكنه من دون منطق او دليل يذكر . ومن هؤلاء على سبيل المثال : الدكتور خليل احمد خليل (٢) والدكتورة سلوى

---

(١) انظر : الدكتور محمد محمد حسين : حصوننا مهددة من داخلها ص ١٤٢ . والمصدر السابق والدكتور محمد سعيد رمضان البوطي : الى كل فتاة تؤمن بالله ص ٥٩ .

(٢) انظر : الدكتور خليل احمد خليل : المرأة العربية وقضايا التغيير ص ٤٦ – ط٢ – ١٩٨٢ دار الطليعة بيروت .

الخماش (١) واسماعيل مظهر (٢) واخرون وصفهم هولاء (بالعاماء) (٣) من دون ذكر اسمائهم . لكن غيرهم ممن تتسم كتاباتهم بالأخلاص والوفاء لدينهم وامتهم ، وصفوهم بالمشاغبين والثرثارين والهدامين (٤) يقول هؤلاء المعترضون على قوامة الرجل :

(أ) ان القوامة ماهي الاترقيق للرق (٥) اي ان الطاعة الزوجية منبعثة عن نظام السادة والعبيد ، لذا يعتبرون القوامة نظاماً عبودياً ينافى المساواة الانسانية .

(ب) ان قوامة الرجل على المرأة انما كانت حين كان الرجل يتحكم في الانتاج ويستبد بالكسب ، اما الآن فقد اصبحت المرأة تعمل وتكسب كالرجل فلامعنى لقوامته عليها (٦) .

(ج) وكذلك الجهل والأمية قد كانا من اسباب قوامة الرجل على المرأة في البيت ، اما الان وقد أصبحت المرأة متعلمة ومثقفة بثقافة العصر فلم يبق لها من حاجة . ولاهناك مبرر لأستغلال المرأة باسم القوامة لانها لاتقبل ذلك .

---

(١) انظر : الدكتورة سلوى الخماش : المرأة العربية والمجتمع التقليدي المتخلف ص ١٣٤ ط ١ - ١٩٧٣ . دار الحقيقة - بيروت .

(٢) راجع : اسماعيل مظهر : المرأة في عصر الديمقراطية ص ١٧٤ - وما بعدها مكتبة النهضة المصرية ١٩٤٩ القاهرة .

(٣) انظر : على سبيل المثال : الدكتور خليل احمد خليل : المصدر السابق .

(٤) انظر : الدكتور علي عبد الواحد وافي : المرأة في الاسلام ص ٦٢ - ٩٦ و - بيت الطاعة وتعدد الزوجات والطلاق في الاسلام ص ٦ - (وما بعدها) سلسلة (مع الاسلام ، سنة ١٩٦٠ - القاهرة .
والدكتور مصطفى عبد الواحد : الاسلام والمشكلات الجنسية ص ٧٠ - ٧٣ ، والاسرة في الاسلام : ص ١٣٢ - ١٣٤ ، ١٨٦ . وسيد قطب : السلام العالمي ص ٥٤ - ٥٥ ومحمد قطب : شبهات حول الاسلام : ص ٩٥ - ١٣٤ وغيرهم كثيرون .

(٥) انظر : خليل احمد خليل : المصدر السابق .

(٦) انظر : الدكتور مصطفى عبد الواحد : الاسلام والمشكلات الجنسية : ص ١٨٢ .

مناقشة المنكرين للقوامة والرد عليهم

١ – ان في اطلاق الرق والعبودية على القومة ، او الطاعة الزوجية في الاسلام مجافاة للصواب وبعداً عن الحقيقة ، وذلك لما يلي :

(أ) ان الاسلام قد قرر المساواة بين الجنسين في القيمة الانسانية المشتركة قال تعالى (١) : « يأيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم » .

(ب) وكذلك قرر المساواة بينهما في شؤون المسؤولية والجزاء فقال تعالى : «يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولوعلىانفسكماو الوالدين والأقربين» (٢) . وقوله تعالى (٣) : «من عمل صالحاً من ذكر او أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم اجرهم باحسن ماكانوا يعملون » . وقوله تعالى (٤) : «للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن » وقوله تعالى (٥) :« الزانية والزاني فاجلدوا كل واحدة منهم مئة جلدة » وقوله تعالى (٦) :« والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالاً من الله » . وكذلك المساواة بينهما في حد الرجم والقذف وشرب الخمر ... الخ .

(ج) كما ساوى الاسلام بين الرجل والمرأة في حق الملكية والتصرف فيه بجميع انواعه بيعاً وشراء وهبة ، ورهناً ووقفاً ونذراً واجارة ووكالة .... الخ .

---

(١) سورة الحجرات ، الاية : ١٣ .
(٢) سورة النساء ، الاية : ١٣٥ .
(٣) سورة النحل ، الاية : ٩٧ .
(٤) سورة النساء ، الاية : ٣٢ .
(٥) سورة النور ، الاية : ٢ .
(٦) سورة المائدة ، الاية : ٣٨ .

(د) كما ساوى الاسلام بينهما في المطالبة بسائر أنواع العبادات — البدنية المحضة او المالية المحضة ، او المشتركة بينهما — وكذلك الجزاء عليها ..

(هـ) كما وفي اكتساب المرأة بواسطة الزواج ، الفوائد المادية والروحية والاجتماعية وفقدها لها بسبب الطلاق دليل آخر اضافي .

ففي هذا وماذكر مايكفي للاستدلال على تنفيذ الزعم القائل : ان القوامة ماهي الاترقيق لكلمة الرق ، اذ ماورد عن الأرقاء في يوم من الايام انهم شعروا بالمساواة في تلك المسائل ، او تأملوا في الحصول على تلك المكاسب او المغانم .

٢ — يرد على زعم ارجاع القوامة الى انفراد الرجل بالكسب في الزمن القديم ، وانه مادام الأمر قد آل الى تكسب المرأة في هذا الزمان فلايبقى مبرر للقوامة عليها : وذلك بواقع العالم الغربي حيث اكتسبت المرأة هناك ، واستقلت اقتصادياً ، ومع ذلك لاتزال المرأة تطمئن لقيادة الرجل وقوامته وتعمل على ان تعيش في حمى هذه القوامة ، ولاتشعر بالطمأنينة والأمن الافي ظلالها (١) . بل ذهبت الطمأنينة ، وانهارت الاسر في المجتمعات الغربية ، التي افرغت القوامة من فحواها ، وأصبحت لاتعرف لقوامة الرجل غير اللذة البهيمية ، وهي ميسورة المنال مع أيّ شخص كان ، خصوصاً والدين والاخلاق عندهم معدومان .

٣ — وكذلك ربط القوامة بجهل المرأة ، وزوالها بتعلمها — ايضاً يكذبه الواقع الغربي وسائر المجتمعات التي عمّ فيها التعليم النسائي ، بل كلما ازدادت المرأة تعلماً وثقافة اصبحت أحرص على الاحتماء بقوامة زوجها ، لأن في التسليم بقوامة الرجل استجابة لنداء الفطرة ، واستحواذاً

---

(١) انظر : الدكتور مصطفى عبد الواحد : الاسلام والمشكلات الجنسية : ص ١٨٣ . والاسرة في الاسلام ص ٧٢ .

على المصلحة المنشودة . فمهما تمادت المرأة في العبث بفطرتها فلا بد من من الرجوع اليها .

« ولعل من بين الأدلة على لزوم القوامة توقان نفس المرأة إلى قيامها على اصلها الفطري في الاسرة وشعورها بالحرمان والقلق عندما تعيش مع رجل لا تتوفر فيها صفات القوامة ، فيكل اليها هي القوامة » (١) .

بل ان الاطفال الذين ينشأون في اسرة ليست القوامة فيها للاب لضعفه او موته ، قلما ينشأون اسوياء ، وقل الا ينحرفوا إلى شذوذ ما في تكوينهم العصبي والنفسي وفي سلوكهم العملي والخلقي (٢) .

ماهي حدود قوامة الرجل ؟

هل هي عامة لتشمل جوانب حياتها المختلفة؟ ام هي مقيدة بما يتعلق بالحياة الزوجية فقط ؟

فاذا قلنا : بالاول ووجوب طاعتها له ، حتى فيما عدا الحياة الزوجية. فهل هناك من قائل بذلك ؟ او ادلة يعتمد عليها ؟ ثم اليس في هذا القول : تناقضاً مع مبدأ المساواة التي سبق ذكرها ؟ : بأن الاسلام قد قرر المساواة بين الجنسين في جميع الامور الدينية والدنيوية ، ماعدا الامور التي تحكم طبيعتها بالتفرقة بينهما . كعدم وجوب الصلاة والصيام عليها في ايام معينة خلال طمثها مثلا ، ووجوب قضائها للثاني واعفائها عن الاول ، او عدم وجوب الجهاد عليها لضعف قابليتها البدنية ، او منعها عن الرئاسة العامة لثقل اعبائها ، او ما تقتضيه قاعدة : « الغنم بالغرم» (٣) من جعل نصيب الرجل في الارث اكثر من المرأة في اكثر المسائل الفرضية ، او ما ذكره

---

(١) انظر : سيد قطب : في ظلال القرآن ٥ / ٣٥٦ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) راجع : علي حيدر : درر الحكام – شرح مجلة الاحكام – ترجمة فهمي الحسيني ١ / ٧٨ – ٧٩ منشورات مكتبة النهضة ، بيروت وبغداد .

الفقهاء من عدم وجوب خدمة البيت الزوجي وحتى إعفائها عن وجوب ارضاع طفلها ، الا اذا تبرعت بهما (١) .

واذا قلنا بالثاني : (تقييد القوامة بالحياة الزوجية) فقط ، فمن القائل ؟ وما هو الدليل ؟ وايهما الارجح ؟ ! .

هذا ما نحاول الحديث عنه فيما يلي :

١ — ذهب إلى القول الاول كثير من المفسرين (٢) في تفسير آيتي : الدرجة — « ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة » (٣). والقوامة : « الرجال قوامون على النساء ... » (٤) .

فمثلا يقول ابن كثير (٥) في قوله تعالى : « وللرجال عليهن درجة » أي في الفضيلة والخلق والمنزلة وطاعة الأمر والانفاق والقيام بالمصالح والفضل في الدنيا والاخرة . كما قال تعالى : « الرجال قوامون على النساء ..»

ويقول الشوكاني (٦) : في تفسير آية القوامة : « والمراد انهم يقومون بالذبّ عنهن كما تقوم الحكام والامراء بالذبّ عن الرعايا ، وهم ايضاً يقومون بما يحتجن اليه من النفقة والكسوة والسكن ، وجاء بصيغة المبالغة (قوّامون) ليدل على اصالتهم في هذا الأمر .

ويقول الآلوسي (٧) في تفسير آية القوامة : « اي شأنهم القيام عليهن قيام الولاة على الرعية بالامر والنهي ونحو ذلك » .

---

(١) راجع : ابن قدامة : المغني مع الشرح الكبير ٨ / ١٣٠ . والخرشي على مختصر سيدى خليل ٤ / ١٨٧ ، دار صادر — بيروت .

(٢) راجع : ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ١ / ٢٧١ و ٤٩١ .
والالوسي : روح المعاني ٢ / ١٣٥ و : ٥ / ٢٣ . والزمخشرى : الكشاف ١ / ٣٦٦ — و — ٥٢٣ . والشوكاني : فتح القدير ١ / ٢٣٧ و ٢٦٠ .

(٣) سورة البقرة ، الاية : ٢٢٨ .

(٤) سورة النساء ، الاية : ٣٤ .

(٥) المصدر السابق .

(٦) المصدر السابق .

(٧) المصدر السابق .

ادلة هذا الفريق في تعميم معنى القوامة او الدرجة

(أ) ماروراه ابو داود بسنده عن قيس بن سعد (١) وابن ماجة عن عائشة (٢) والترمذي عن ابي هريرة (٣) قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لو كنت امراً احداً ان يسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها » .

وجه الاستدلال بهذا الحديث : ان الرسول صلى الله عليه وسلم شبه حق الزوج على زوجته في التعظيم والكثرة بالسجود ، فكما ان في السجود التسليم المطلق بكل مايأمر به وينهى عنه الخالق (المسجود له) فكذلك الزوج في عظمة حقه على زوجته، فعليها التسليم بقوامته وطاعته فيما عدا معصية الله في كل شيء ، لكن بما انه لاسجود لغير الله ، فيبقى وجوب الامتثال والطاعة عليها في كافة جوانب الحياة .

(ب) ولفضل الرجل على المرأة في العقل والدين ومايتفرع عليهما، ثم كون الانبياء والعلماء ، وفيهم الامامة الكبرى والصغرى والجهاد والشهادة في الحدود والقصاص ، وزيادة السهم والتعصيب في الميراث والحمالة والقسامة والولاية في النكاح والطلاق والرجعة وماشابهها من الامور(٤) لذلك كله جاءت القوامة عامة كعموم فضله عليها في تلك الامور .

ولفضيلة الرجل جانب آخر ، وهو مايلتزم في حقها مما يتعلق بالرحمة والاحسان ، كالتزام المهر والنفقة والمسكن والذب عنها والقيام بمصالحها ومنعها من مواقع الآفآت (٥) وكما هو واضح ان تلك المسائل التي يقوم بها الرجل لصالحها تتصف بصبغة الشمولية لمعظم المرافق الخاصة بحياة الانسان ، لذلك تكون قوامة الزوج عليها عامة .

---

(١) راجع : سنن ابي داود : ٢ / ٦٠٥ .
(٢) راجع : سنن ابن ماجة : ١ / ٥٩٥ .
(٣) راجع : سنن الترمذي : ٣ / ٤٦٥ .
(٤) راجع : الزمخشري : الكشاف ١ / ٥٢٣ .
(٥) راجع : اسماعيل حقي : روح البيان ١ / ٣٥٥ .

٢ – وذهب الى القول الثاني (تقييد القوامة بالحياة الزوجية فقط) : ابن عباس وابن عطية والماوردي والقرطبي (١) والشيخ محمد عبده والسيد محمد رشيد رضا (٢) ومحمد عزة دروزة (٣) ومحمد البهي (٤) .

ادلة هذا الفريق

(أ) ماورد في الصحاح والسنن (٥) عن عمرو بن الاحوص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « الا ان لكم على نسائكم حقا ، ولنسائكم عليكم حقا ، فاما حقكم على نسائكم فلا يوطئن فرشكم من تكرهون ، ولا يأذن في بيوتكم «من تكرهون ، الا وحقهن عليكم ان تحسنوا اليهن في كسوتهن وطعامهن واللفظ للترمذي .

وجه الاستدلال : ان الرسول صلى الله عليه وسلم حصر حق الرجل فيما يربطه بزوجته من جهة الحياة الزوجية فقط دون الشؤون الاخرى .

(ب) ثم ان آيتي الدرجة والقوامة – قد وردتا ضمن الآيات المتعلقة بالشؤون الزوجية . فمثلا : وردت آية الدرجة (٦) وسط آيات تتعلق بالزواج والعلاقات الجنسية بين الزوجين ، والايلاء والطلاق والرجعة والعدة ، لذا يكون حمل آية الدرجة على اكثر مما يتعلق بالعلاقات الزوجية المذكورة اخراجا بها من الجو القرآني الذي يلزم الالتزام به لمن اراد فهمها او تفسيرها (٧).

وكذلك آية القوامة (٨) قد وردت ايضاً ضمن آيات متعلقة بالاحوال الشخصية ، ولاسيما الارث ، ورأب الصدع بين الزوجين . عند ظهور

---

(١) راجع : القرطبي : الجامع لاحكام القرآن ٣ / ١٢٥ .

(٢) انظر : محمد رشيد رضا : تفسير المنار ٢ / ٣٨٠ .

(٣) انظر : محمد عزة دروزة : المرأة في القرآن والسنة ص : ٢١٧ .

(٤) راجع : الدكتور محمد البهي : الفكر الاسلامي والمجتمع المعاصر ص ٢٣٢ – ٢٣٣ .

(٥) راجع : صحيح مسلم بشرح النووى ٨ / ١٨٣ . وسنن ابي داود : ٢ / ٤٦٢ وسنن الترمذى : ٥ / ٢٧٤ . وابن ماجة : ١ / ٥٩٤ .

(٦) سورة البقرة ، الاية : ٢٢٨ .

(٧) راجع الدكتور محمد البهي : المصدر السابق .

(٨) سورة النساء ، الاية : ٣٤ .

بوادر الخلاف بينهما . لذا يلزم ربطها ايضاً بالحياة الزوجية فقط . والا ففي القول : بالقوامة المطلقة للرجل دون قيد او ضابط اهدار للارادة والقيمة الانسانيتين .

الترجيح

يبدو من خلال عرض وجهتي النظر المختلفتين ان الموقف الثاني هو الاقرب لروح الشريعة الاسلامية واحكامها تجاه المرأة وان القول بحصر قوامة الرجل فيما يخص الحياة الزوجية هو الاولى والافضل . وذلك لمايلي:

(أ) مادام الاسلام قد اعطى المرأة حق الملكية والتصرف فيها دون الاستئذان من احد ، وانها متمتعة بالمساواة مع الرجل في شؤون المسؤولية والجزاء والقيمة الانسانية المشتركة ، دون ان يكون الرجل فيما يخصها مما ذكر أيَّ حق في التدخل او الوصاية عليها ، بل خير الناس انفعهم للناس واكرمهم عند ربهم اتقاهم ، من دون فرق بين رجل وامرأة « ومن عمل صالحاً من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب » (١) ،

(ب) ومادام الفقهاء يقررون عدم وجوب العمل البيتي والخدمة لغير نفسها (٢) لدرجة القول : بعدم وجوب الارضاع عليها لطفلها ، وان لها الحق في اخذ الاجرة (٣ وان نفقة الزوجة الغنية تجب على الزوج المعسر وأنها لاتسقط عليه (٤) لغاية منحها حق المطالبة بالفسخ في حال اعسارها بالنفقة (٥) وانه لايجوز لزوجها منعها عن صلاة الجماعة والجمعة والحج

(١) سورة غافر ، الاية : ٤٠ .
(٢) راجع : ابن قدامة : المغني مع الشرح الكبير ٨ / ١٣٠ . والخرشي على مختصر سيدي خليل ٤ / ١٨٧ .
(٣) أنظر : المرغيناني : الهداية ٢ / ٤٥ . والشعراني : الميزان الكبرى ٢ / ١٣٩ .
(٤) راجع : ابن عابدين : رد المحتار على الدر المختار ٢ / ٦٤٥ .
(٥) راجع : الشيرازي : المهذب ٢ / ١٦٤ . وابن قدامة : المغني مع الشرح الكبير ٩ / ٢٤٣

او زيارة ابويها وباقي محارمها ، لذلك كله فان القول : بتقييد القوامة بالحياة الزوجية هو الارجح والظاهر ، والاقرب الى العدل الذي يتسم به الاسلام في كل شيء . على انه يلزم القول : ان على الزوجين التفاهم و التعاون فيما بينهما لتيسير التسيير لسفينة الحياة الزوجية الى نهاية الشوط دون كلال اوملال . وان تبقى العلاقات الزوجية فوق الارتباط بالتزام الطرفين بما هو الواجب فقط دون غيره . بل عليهما الائتلاف والاندماج تحقيقاً لقوله تعالى (١): « ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجاً لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة » .

ثانياً : شهادة المرأة

أثيرت شهادة المرأة في الاسلام من قبل اعدائه ومنتقديه على شكل ، تساؤلات ،واثارة شبه : مثل لماذا جعل القرآن شهادة الرجل معادلة لشهادة أمرأتين ؟ . أليس في هذا تنقيص لكرامة المرأة ؟ او اهانة لانسانيتها ؟ او اعتبارها نصف انسان ؟ اوتقرير للاوضاع الجاهلية السائدة قبل الاسلام في النظرة الدونية لها ؟ (٢) .

ويلتقي انتقاد شهادتها حسبما ذكر ، مع انتقاد كيفية توريثها في الاسلام وجعل الطلاق بيد الرجل في مصب واحد : وهو الاعتراض على مبدأ قوامة الرجل في الحياة الزوجية ، والمطالبة بالمساواة الكاملة بينهما في كل شيء .

---

(١) سورة الروم ، الاية : ٢١

(٢) انظر : جميل صدقي الزهاوي : – مقالة – في جريدة المؤيد الاسبوعي العدد (٦١٣٨) في (٧) اغسطس ١٩١٠ – نقلا عن هلال ناجي : الزهاوي وديوانه المفقود ص ٣٥٧ – ٣٥٨ . والدكتورة سلوى الخماش : المرأة العربية والمجتمع التقليدي المتخلف ص ٣١ والدكتور خليل احمد خليل : المرأة العربية وقضايا التغيير ص ٤٦ – ٧٦ . والطاهر الحداد : امرأتنا في الشريعة والمجتمع ص ٢٧ – ٢٨ .

ويظهر ان المنتقدين لايملكون الادلة الكافية لاثبات نقدهم لنهج الاسلام حول شهادة المرأة ، ولذلك اكتفوا بتلك التساؤلات .

وفيما يلي الرد عليها ، وبيان وجه الحق في ذلك ، مع توطئة موجزة في منهج الاسلام حول كيفية القبول بشهادة المرأة ، والامور الّتي تؤخذ فيها ، او يجوز ان تنفرد بها .

يأتي تقرير الاسلام لشهادة المرأة والقبول بها ضمن النهج العام في الاعتراف بأهليتها للتدين ، وممارسة الحقوق والواجبات ، الا ما يتنافى مع طبيعتها وتنقسم شهادة المرأة من حيث القبول بها وعدمه في نظر الفقهاء الى مايلي:

١ ـ عدم قبول شهادتها في الحدود والدماء (١) .

٢ ـ اجماع العلماء على قبول شهادتها مع الرجال في الدين والاموال(٢).

٣ ـ الاختلاف في قبول شهادتها في النكاح والطلاق وماشابههما من الوصية والوكالة والاقرار .

(أ) فذهب الحنفية الى : قبول شهادتها في النكاح والطلاق (امرأتان مع رجل واحد) (٣) .

وذهب الجمهور (٤) الى عدم قبولها فيما ذكره الاحناف .

---

(١) راجع : المرغيناني : الهداية ٣ / ١١٦ - ١١٧ . النووي : المنهاج بشرح المغني للشربيني ٤ / ٤٤١ - ٤٤٢ . وابن المنذر : الاجماع - تحقيق فؤاد عبد المنعم ص ٦٤ - مطبوعات المحاكم الشرعية في مصر . وابن حزم : مراتب الاجماع ص ٦٠ ط٢ - ١٩٨٠ - دار الآفاق الجديدة - بيروت .
لكن ذهب ابن حزم مخالفا الاجماع المذكور فقال : بقبول شهادة المرأة مطلقا في الحدود والدماء ففي الزنا قال بقبول ثماني نسوة ، وفيما عدا ذلك - رجل وامرأتان ، او اربع منهن . انظر : ابن حزم : المحلى ٩ / ٣٩٥ - ٣٩٦ .

(٢) انظر : ابن المنذر : المصدر السابق .

(٣) راجع : المرغيناني : المصدر السابق . والجصاص : احكام القرآن ١ / ٥٠١ .

(٤) راجع : الخطيب الشربيني : مغني المحتاج ٤ / ٤٤٢ . والقرطبي : الجامع لاحكام القرآن ٣ / ٣٩١ .

٤ ـ اتفاق الجمهور على قبول شهادتها في الولادة والرضاعة والبكارة ، والامور التي تخص النساء في موضع لايطلع عليه الرجال عادة ، مع الاختلاف في العدد (١) .

وقد جاء مبدأ توثيق الحقوق واثباتها عن طريق الكتابة والشهادة في آية المداينة فقال تعالى (٢) : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى » .

ولا يخفى ان الحديث في الاية : حول توثيق الحقوق لئلا تضيع ، ولا علاقة لها بانسانية المرأة وكرامتها واهليتها كما يقول الدكتور مصطفى السباعي والشيخ محمود شلتوت (٣) حتى يصبح القول : بظلم المرأة واجحافها والحط من انسانيتها .

والسبب في اعتبار الاسلام شهادة امرأتين مقابل شهادة رجل واحد هو مايلي :

(أ) يريد الاسلام للمرأة ان تكون رسالتها الاجتماعية مقصورة على شؤون الاسرة وهذا مايقتضيه لزوم بيتها في غالب الاوقات ، وان تكون غير مهتمة بما عدا ذلك فيما يتعلق بالمعاملات المالية وما شابهها ، بل تكون ممارستها لها ، او حضورها لمجالسها لايقع الا قليلا (٤) .

---

(١) حيث قال الشافعية برجل وامرأتان . او بأربع نساء . انظر : الشربيني : المصدر السابق . وقال الحنفية بقبول شهادة امرأة واحدة فقط .
راجع : المرغيناني : الهداية : ٣ / ١١٧ .

(٢) سورة البقرة ، الاية : ٢٨٢ .

(٣) راجع : الدكتور السباعي : المرأة بين الفقه والقانون ص ٣١ . والشيخ محمود شلتوت: الاسلام عقيدة وشريعة ص ٢٦٠ .

(٤) انظر : الدكتور مصطفى السباعي : المصدر السابق .

فلذلك تكون ذاكرتها في هذه الجهة ضعيفة بعكسـها في الامور المنزلية فانها تكون فيها اقوى من ذاكرة الرجل ، وذلك لان من طبيعة البشر ذكورا واناثا ان يقوى تذكرهم للامور التي تهمهم ، ويكثر اشتغالهم بها ، ولا تنخرم تلك القاعدة بممارسة بعض النساء للاعمال المالية لانها قليلة ، والاحكام العامة انما تناط بالاكثر في الاشياء وبأصلها (١) دون الشاذ منها .

(ب) ولما ركب الله في طبيعة المرأة من رهافة الحس وقوة الوجدان ، ورقة القلب لاداء وظيفتها الاساسية من الحضانة والامومة على خير وجه ، لذلك جاءت عاطفتها اقوى من تفكيرها بل تطغى احيانا على ما وصل الى ادراكها وتمتزج بعناصره ، فشكله صورة اخرى وتغير كثيرا من حقيقته من حيث هي لاتشعر بذلك كما يقول الشيخ محمد عبده (٢) .

لذا جاء استبعاد شهادتها في القضايا الخطيرة كالحدود والدماء ، بينما اخذ بها فيما لايطلع عليه غيرها ، حتى لاتضيع الحقوق ، وفيما عداهما قبلت مع شهادة رجل ، بشرط ان يكون معها واحدة اخرى حتى اذا صار شيء من النسيان فتذكر احداهما الاخرى .

(ج) ثم ان الآية بصدد توثيق المعاملات المالية بأحسن وجه تطمئن اليه نفوس المتعاملين في حقوقهم ، والا فليس معنى ذلك عدم ثبوت الحق بشهادة امرأة واحدة ، او عدد من النساء ليس معهن احد من الرجال . وذلك لان اقصى ما يطلبه القضاء هو البينة (٣) وهي كما قاله ابن القيم : (٤) أعم من البينة في اصطلاح الفقهاء حيث خصصوها بالشاهدين او الشاهد واليمين ، وان كل ما يتبين به الحق ويظهره هو بينة يقضي به القاضي ويحكم

(١) راجع : السيد محمد رشيد رضا : تفسير المنار ٣ / ١٢٥ .
(٢) المصدر السابق .
(٣) انظر : الشيخ محمود شلتوت : الاسلام عقيدة وشريعة ص ٢٦٠ .
(٤) راجع : ابن القيم : اعلام الموقعين ١ / ٩٠ ط٢ - ١٩٦٨ - مكتبة الكليات الازهرية - القاهرة .

ومن ذلك يحكم القاضي بالقرائن القطعية او يحكم بشهادة غير المسلم متى وثق بها واطمأن اليها (١) .

(د) ثم ان الشهادة — تحملا واداء بحاجة إلى الصلابة والشجاعة والقدرة على الخروج من نطاق العاطفة ، في حين ان المرأة تهلع امام الشدائد من الجرائم ، وترق امام الاحزان ، فلا تملك رباطة الجأش لرؤية القتل مثلا حتى تشهد امام القاضي ، ولا يأمن من جانب عاطفتها حينما ترى المتهم في قفص الأتهام ينتظر الحكم بالموت مثلا من ان تشفق عليه فتبدل الشهادة او تحجم عن ادائها (٢) لذا جاء الأرشاد إلى الاستشهاد وفق الآية المذكورة .

(و) وليس معنى الآية : عدم الاخذ بشهادة المرأة الواحدة او الشاهدتين من دون الرجل في الحوادث الفجائية التي تترتب عليها الحقوق ، او التي ان لم نقل : بقبولها لضاعت تلك الحقوق ، اومرت تلك الحوادث الاجرامية التي لاتشهدها الا النساء بدون عقاب . وقد دل القرآن على قبول شهادة اثنين من الكفار على وصية المسلم الذي يدركه الموت فيوصي ولا يجد احدا غير الكفار للاشهاد عليها ، وذلك بقوله تعالى (٣) : « ياايها الذين آمنوا شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم او آخران من غيركم ان انتم ضربتم في الأرض فاصابتكم مصيبة الموت تحبسونها من بعد الصلاة فيقسمان بالله ان ارتبتم لانشتري به ثمنا ... ». فاذا كانت شهادة الكفار على وصية المسلم نافذة ،كما قال بذلك من الصحابة : ابو موسى الاشعري وابن عباس وعبدالله بن قيس . ومن التابعين سعيد بن المسيب . وسعيد بن جبير ، وابن سيرين ، وقتادة والسدي وغيرهم . ومن

---

(١) المصدر السابق .

(٢) انظر : الدكتور مصطفى السباعي : المصدر السابق . والدكتور مصطفى عبد الواحد : الاسلام والمشكلات الجنسية ص ١٨٥ .

(٣) سورة المائدة ، الاية : ١٠٦ .

الفقهاء الثوري وابو عبيد القاسم بن سلام (١) واحمد ابن حنبل (٢) وابن تيمية وابن القيم (٣) . ثم ان الراجح هو بقاء هذا الحكم في حق الكفار غير منسوخ كما قال بذلك القرطبي (٤) وذلك لكون الآية في سورة المائدة التي قالت فيها عائشة والحسن وابو ميسرة : عدم وجود نسخ فيها (٥) ، فلكي تقبل شهادة المرأة في الحوادث الفجائية كوصية الميت او ماشابهها من المعاملات والامور الاخرى التي تتعلق بها حقوق الاخرين ، فبطريق الاولى والافضل ، لانه لاشك في ان شهادة المسلم اولى بالاخذ من شهادة الكافر ، وذلك لقربه من مظان التهمة والريب بعكس المسلم الذي قال فيهم عمر : « والمسلمون عدول بعضهم على بعض » .

(ز) ثم ان فيما ذهب اليه الظاهرية (٦) وابن تيمية وابن القيم (٧) وبعض المحدثين من فقهاء العصر كالعلامة محمد جليزاده (٨) ومحمد عزة دروزة من (٩) قبول شهادة المرأة في جميع المسائل ، حتى في الحدود والدماء والعقود المهمة كالنكاح وما شابههما . استنادا إلى عموم الآيات المتعلقة بالشهادة في قوله تعالى (١٠) « واشهدوا ذوي عدل منكم واقيموا الشهادة لله » وقوله تعالى (١١) :

(١) راجع : القرطبي : الجامع لاحكام القرآن ٦ / ٣٤٩ . والرازي : التفسير الكبير ١٢ / ١١٥ .
(٢) المصدر السابق ، وابن قدامة : المغني ١٢ / ٥١ .
(٣) راجع : ابن القيم : اعلام الموقعين ١ / ٩٠ - ٩٦ .
(٤) راجع : المصدران السابقان .
(٥) راجع : الجصاص : احكام القرآن ٢ / ٤٩١ .
(٦) انظر : ابن حزم : المحلى ٩ / ٣٩٥ - ٤٠٣ .
(٧) راجع ابن القيم : المصدر السابق .
(٨) راجع : مسعود محمد جليزاده ، الحاج قادر كوى ٣ / ٣٨٧ (باللغة الكردية) ط١ - ١٩٧٦ طبع ونشر المجمع العلمي الكردي - بغداد .
(٩) انظر : محمد عزة دروزة : المرأة في القرآن والسنة ص ٢٢٩ - ٢٣٠ .
(١٠) سورة الطلاق ، الاية : ٢٠ .
(١١) سورة المائدة ، الاية : ١٠٦ .

«ياايها الذين آمنوا شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت حين الوصية ذوا عدل منكم » وقوله تعالى (١) :« واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم » وقوله تعالى (٢) :« والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء » ففي مذهب هؤلاء الاعلام – ولاسيما القدامى منهم – اكبر دليل على انصاف الاسلام للمرأة في الشهادة ، وانه لم يحط من قدرها فيها كما يزعم المنتقدون لمبدأ آية المداينة (٣) في طلب توثيق العقود المالية المؤجلة بشهادة رجلين ، اورجل وامرأتين ، لانها في مورد الارشاد للطريقة المثلى في التوثيق والاثبات ، والافليس معناها عدم اعتبار شهادة المرأة في تبيين الحق لان البينة كما حققها ابن القيم (٤) اعم من الشهادة المقيدة بالشاهدين ، او الشاهد واليمين .

الخلاصة : ان الشهادة وسيلة رئيسية من وسائل اثبات الحقوق وتحقيق العدالة ، وكلما ادى الى هذا فهو جهد من جهود العدل . ولايختلف اثنان في ان الرجل اقدر من المرأة على تحمل الشهادة في بعض القضايا ، خاصة الجنائية منها ، وهذا ينطبق على الرجال انفسهم ، فليس كل بينات الرجال متساوية في القوة ، ومن اجل هذا يرجح القضاء بينة للرجال على بينة اخرى لهم بناء على مدى تفاوتهم في التحمل والاداء والضبط والعدالة ، وليس هذا عيباً ولانقصاً من كرامة من لايأخذ القضاء بشهادتهم . هذا الى طبيعة المرأة التي يلزم لها صون وحماية من مواقف الريبة وقالة السوء . وأين هو الرجل من الناس الذي يرضى ان تشهد زوجته او ابنته على جريمة زنا بالشكل المطلوب المحقق لثبوت الجريمة ، وهي لاتثبت الا اذا وصف الشاهد فعل الزنا الفاضح وصفاً دقيقاً .

---

(١) سورة النساء ، الاية : ١٥ .
(٢) سورة النور ، الاية : ٤ .
(٣) سوره البقرة ، الايـة : ٢٨٢ .
(٤) المصدر السابق .

المبحث الخامس
في الحضانة

وهي في اللغة ، مأخوذة من الحضن بالكسر : وهو مادون الأبط الى الكشح او الصدر والعضدان وما بينهما ، وحضَنَ الصبي حضنا وحِضانة بالكسر جعله في حضنه ، او ربّاه ،ومنه احتضان الطير بيضَهُ ، اي رخم عليه للتفريخ (١) .

وفي الشرع : عبارة من تربية الطفل الذي لايستقل بشؤون نفسه في سن معينة ، ممن له الحق في ذلك من محارمة (٢) . وعرفها بعضهم (٣) بتعريف اعم يشمل الكبير المجنون او المعتوه ، فقال : الحضانة « هي تربية من لايستقل بأموره بما يصلحه ويقيه عما يضره .

وانطلاقا من روح الشريعة الاسلامية الذي يلائم الفطرة ويخاطب العقل ، ويساير العصور المتلاحقة ، في كل مجتمع متمدن يهيمن عليه ذوو الأذواق السليمة والنفوس الكريمة ، فقد قرر الأسلام ضرورة تربية الأطفال في تلك الاحضان التي تتكون منها الأرومة الأنسانية في حال بقاء الحياة الزوجية بين الرجل والمرأة ، وانتهائها ايضا ، لكي ينمو الطفل ويترعرع في جوٍّ من الحنان والرقة ورهافة الوجدان ، وسرعة التلبية لحوائجه ، والتي لايملك ناصية تلك الصفات على حقيقتها لتقدمها الى محتاجها غير الأم بالدرجة

---

(١) راجع : الفيروز آبادي : القاموس المحيط ٤ / ٢١٧ . وابن منظور : لسان العرب ١ / ٦٦١ .

(٢) انظر : محمد محي الدين عبد الحميد : الأحوال الشخصية ص ٤٠٤ ط٢ – ١٩٥٨ مطبعة السعادة – القاهرة . والدكتور احمد الكبيسي : الاحوال الشخصية ١ / ٣٣٨ .

(٣) راجع : ابو زكريا الانصاري : شرح المنهج بهامش حاشية الجمل على الشرح المذكور ٤ / ٥١٦ . والاردبيلي : الانوار لأعمال الأبرار ٢ / ٢٣٤ مطبعة مصطفى محمد ، القاهرة .

الاساسية ، ثم من يليها من امها واختها وسائر النساء اللائي يحق لهن شرعا تولي الحضانة ، وهن محارم الطفل .

ولتعلق المسألة بمصلحة الطفل في تلك الفترة الخطيرة والحرجة في حياته ، ثم لأثارتها في اكثر من جانب ، لذا سنتعرض للحديث عنها في الجوانب الآتية :

١ ـ لمن حق الحضانة ؟ هل هي للام ؟ او للطفل ؟ او لهما جميعا ؟ .

٢ ـ شروط الحضانة ، وترتيب مستحقيها .

٣ ـ مكان الحضانة .

٤ ـ وقت انتهاء الحضانة .

٥ ـ تطور احكام الحضانة في التشريعات الحديثة .

اولاً : من هو صاحب الحق فيها ؟

الرأي الاول: ذهب الشافعي (١) ومالك واحمد في رواية عنهما (٢) والظاهرية (٣) والجعفرية (٤) وبعض الحنفية (٥) : الى ان الحضانة حق للام ، وتستطيع اسقاطه بالتنازل عنه وانها لا تجبر على الحضانة .

الأدلة : :

(أ) ما رواه الشيخان (٦) بسنديهما عن ابي هريرة قال ، قال رجل يارسول الله صلى الله عليه وسلم : «من احق الناس بحسن صحابتي ؟ قال :

---

(١) انظر النووي : المنهاج بشرح مغني المحتاج ٣ / ٤٥٢ .

(٢) انظر : شمس الدين المقدسي : الفروع ٥ / ٦١٧ . وابن قدامة : المغني ٩ / ٢٩٨ . والخرشي على مختصر سيدي خليل ٤ / ٢٠٨ .

(٣) راجع : ابن حزم : المحلى ١٠ / ٣٢٣ .

(٤) ابو جعفر محمد الطوسي : مسائل الخلاف ٢ / ١٣١ . طهران ، مطبعة محمد علي ١٣٢٠هـ.

(٥) راجع : ابن عابدين : رد المحتار على الدر المختار (حاشية) ٢ / ٦٣٦ .

(٦) انظر : صحيح البخاري ٧ / ٦٩ . وصحيح مسلم بشرح النووي ١٦ / ١٠٢ .

امك ،قال: ثم من ؟ قال امك ، قال : ثم من ؟ قال : امك، قال : ثم ابوك» واللفظ لمسلم .

وقال ابن حزم (١) : فهذا نص جلّي على ايجاب الحضانة لانها صحبة .

(ب) ما اخرجه ابو داود (٢) واحمد (٣) وصححه الحاكم (٤) عن عبدالله بن عمرو : ان امرأة قالت : يا رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان ابني هذا كانت بطني له وعاء وثديي له سقاء وحِجْرِي له حواء ، وان اباه طلقني ، واراد ان ينزعه مني ، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : انت احق به ما لم تنكحي » .

والحديث واضح الدلالة على حق الأم في الحضانة واولويتها في ذلك لتوافر شفقتها وحبها .

(ج) العقل – وهو ان الام التي ذاقت مشاق الحمل ومرارة الوضع ، بالاضافة الى غريزة الحنان والعطف نحو مولودها تجعلها تمتلك ذلك الحق حسبما تشاء فتأخذ به او تسقطه .

الرأي الثاني:

ذهب بعض الاحناف (٥) ومالك في رواية اخرى عنه (٦) الى : ان الحضانة حق للصغير على امه ، وتجبر عليها في حال الامتناع . وذلك لما تمتاز به الأم من القدرة الكاملة على تربيته وقضاء حوائجه دون كلل او ملل استنادا الى الحب والعاطفة القوية التي تنفرد بها الام تجاه صغيرها .

---

(١) راجع : ابن حزم : المحلى ١٠ / ٣٢٣ .
(٢) راجع : سنن ابي داود ٢ / ٧٠٨ .
(٣) راجع : احمد البنا : الفتح الرباني لترتيب مسند احمد ٧ / ٦٤ .
(٤) راجع : الشوكاني : نيل الاوطار ٧ / ١٣٨ .
(٥) راجع : ابن عابدين : المصدر السابق ٢ / ٦٣٦ .
(٦) انظر : شمس الدين المقدسي : الفروع ٥ / ٦١٧ . ومحمد ابو زهرة : الاحوال الشخصية ص ٤٣٩ .

الرأي الثالث:

ذهب البعض الآخر من الفقهاء القدامى (١) والمحدثين (٢) الى : ان الراجح هو كون الحضانة حقا للطفل وامه لما يلي :

وهو ان في ذلك مراعاة مصلحة الطرفين جميعاً ، حيث لا يستطيع احد زحزحة الأم عن تولي حضانة طفلها ، ما دامت الشروط فيها متوافرة ، وذلك بحجة وجود المتبرعة بذلك ، او ان ادخاله في دور الحضانة والرعاية الاجتماعية اصلح له . وذلك لان المتبرعة مهما كانت مخلصة في حبها له ، او ان دور الحضانة مهما كانت ساهرة على العناية بمصلحته ، فليس بوسعهما تعويضه رأفة الوالدة وحبها الذي يغذي روحه ويملأ نفسه بهجة وسروراً ، والتي تكون منفردة باقتصار الشفقه عليه ، بعكس الذين يتربون في دور الحضانة ، حيث يكون الكثير منهم تحت نظر حاضنة واحدة .

كما ان الام تجبر على الحضانة في حال اسقاطها لحقها وعدم وجود من يسد مكانها ، وذلك لبقاء حق الطفل معها . كما انها لا يحق لها ترك الحضانة لقاء ايّ صلح تجريه ، او عقد تبرمه مع زوجها او وليه ، لأنها اذا كانت حرة في التصرف في حقها ، فلا تستطيع اسقاط حق الطفل المتعلق بها (٣) .

ثانياً : شروط الحضانة وبيان مستحقيها

١ ــ شروط الحضانة :

ذكر الفقهاء شروطا عديدة ، لأهلية الحضانة ، وحماية الطفل ، لو فقد واحد منها ، لم تكن اهلا لذلك . وهذه الشروط هي :

---

(١) راجع : ابن عابدين : المصدر السابق .

(٢) انظر : الاحوال الشخصية (لكل من) محمد ابو زهرة ص ٣٤٩ . وزكي الدين شعبان ص ٥٧٨ . والدكتور احمد الكبيسي : ١ / ٣٣٩ . والدكتور محمد يوسف موسى ، ص ٤٥ .

(٣) راجع : ابن عابدين : المصدر السابق . والاحوال الشخصية لابي زهرة ص ٤٣٩ . ومحمد محي الدين ص ٤١٢ . والدكتور احمد الكبيسي ١ / ٣٤١ .

١ ـ ان تكون حرة بالغة عاقلة (١) لان الامة مشغولة بخدمة سيدها ، والصغيرة والمجنونة او المعتوهة لا يستطعن القيام بشؤونهن ، فأولى بهن عدم استطاعة القيام بشؤون غيرهن .

٢ ـ ان تكون امينة حميدة الخلق (٢) لان الصفات الذميمة للحضانة تؤثر في سلوك الطفل فتضره ،ومن ذلك السرقة والسكر المؤدي الى العبث(٣) وكثرة الخروج من البيت بدون حاجة ضرورية ، والاختلاط مع الاجانب بشكل يدعو الى الريبة .

٣ ـ ان تكون قادرة على تربية الطفل والمحافظة عليه . اما العاجز بسبب العمى او الكبر او المرض الذي لا يرجى زواله وكان يشغله عن الكفالة والتربية فيسقط حقها في الحضانة (٤) اما قدرة المحترفة معظم النهار او الموظفة على الحضانة فيترك تقديرها الى القضاء لانها مسألة تقديرية (٥) .

٤ ـ وان تكون خلية من الزوج . وادعى ابن المنذر (٦) الاجماع على ذلك ، لكن الاولى التقييد بعدم كونها متزوجة بغير ذي محرم عن الصغير ، والى هذا ذهب الحنفية (٧) والمالكية (٨) والهادوية (٩) . والدليل على اطلاق القول : بوجود الخلو من الزوج ما رواه احمد وابو داود (١٠)

---

(١) انظر : ابو يحيى زكريا الانصاري : شرح روض الطالب ٣ / ٤٤٨ . والاردبيلي الانوار لاعمال الابرار ٢ / ٢٣٥ .
(٢) راجع : الاردبيلي : المصدر السابق .
(٣) انظر : الدكتور احمد الكبيسي : الاحوال الشخصية ١ / ٢٣٥ .
(٤) انظر : الاردبيلي : المصدر السابق .
(٥) راجع : ابو زهرة : المصدر السابق ص ٤٣٣ .
(٦) راجع : الشوكاني : نيل الاوطار ٧ / ١٣٩ . والشيرازي : المهذب ٢ / ١٧٠ .
(٧) انظر : المرغيناني : الهداية بشرح البناية للعيني ٤ / ٨٤١ . وابن عابدين ٢ / ٤٣٤ .
(٨) راجع : الخرشي على مختصر سيدي خليل ٤ / ٢١٣ .
(٩) راجع الشوكاني : المصدر السابق .
(١٠) سبق تخريجه .

بسنديهما عن عبدالله بن عمرو بن العاص : «ان امرأة قالت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان ابني هذا كانت بطني له وعاء ، وحجري لـــه حواء ، وثديي له سقاء ، وان اباه طلقني واراد ان ينزعه مني ، فقال لهـا رسول الله صلى الله عليه وسلم : انت احق به ما لم تنكحي» . فالحديث واضح الدلالة على اطلاق القول : بسقوط الحضانة في حال زواج الام .

ويستدل للقائلين : ببقاء الحضانة في حال الزواج من محرم بمـــا رواه عبدالرزاق عن ابي سلمة بن عبدالرحمن ان امرأة جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقالت : ان ابي انكحني رجلا لا اريده ، وترك عم ولدي ، فأخذ مني ولدي ، فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم اباها ، ثم قـال : اذهبي فانكحي عم ولدك» (١) .

ثم لقيام الشفقة من الزوج المحرم كعم الطفل اوجده لابيه مثلا في حال انتقال الحضانة الى جدته لامه وقد تزوجت به ، وذلك بالنظر الى القرابة (٢) وذهب الحسن البصري (٣) وابن حزم (٤) والامام يحيى وابن جرير (٥) والامام احمد – في البنت فقط – (٦) الى ان زواج الام مطلقا من محرم او اجنبي لا يسقط حقها في الحضانة .

دليل هؤلاء :

(أ) حديث الشيخين المار ذكره ، والذي أكد فيه الرسول صلى الله عليه وسلم : ان الام احق بحسن الصحبة من الاب .

---

(١) راجع الشوكاني : المصدر السابق . وابن حزم : المحلى ١٠ / ٣٢٥ .

(٢) راجع : العيني : البناية شرح الهداية ٤ / ٨٤١ .

(٣) راجع : ابن قدامة : المغني ٩ / ٣٠٦ .

(٤) راجع : ابن حزم : المحلى : ٣٢٣ .

(٥) راجع : الصنعاني : سبل السلام ٣ / ٢٢٩ .

(٦) راجع : ابن حزم : المصدر السابق .

(ب) قصة زواج ام انس بن مالك من ابي طلحة ، وبقاء انس في حضانة امه ولها زوج – وهو ابو طلحة بعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم (١).

(ج) وان ام سلمة تزوجت بالنبي صلى الله عليه وسلم وبقي ولدها في كفالتها(٢) .

(د) ماورد عن البراء بن عازب (٣) : ان ابنة حمزة ، اختصم فيها عليّ ، وجعفر ، وزيد ، فقال عليّ : انا احق بها هي ابنة عمي ، وقال جعفر بنت عمي وخالتها تحتي ، وقال زيد ابنة اخي (٤) فقضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم لخالتها . وقال : «الخالة بمنزلة الام » ورواه احمد (٥) من حديث علي ، وفيه «والجارية عند خالتها فان الخالة والدة» .

وجه الاستدلال في هذا الحديث : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حكم بتولي زوجة جعفر لابنة حمزة ، لكونها خالتها وبمثابة امها ، علماً بانها كانت صاحبة زوج ، وهو لم يكن بمحرم لها . فاذا كان هذا جائزاً في حق الخالة وهي لم تستحق الحضانة الا بواسطة الام ، فلأن تكون جائزة في حق الام وهي ذات زوج غير محرم اولى .

الترجيح :

الراجح في المسألة ماذهب اليه الحنفية والمالكية والهادوية من بقاء حق الام في الحضانة اذا كانت متزوجة من محرم للطفل ولم يكن اجنبياً عنه ،وذلك «لان زوج الام اذا كان اجنبياً يعطيه نزراً وينظر اليه شزراً» (٦) .

---

(١) راجع : ابن حزم ، المصدر السابق .
(٢) المصدر السابق .
(٣) راجع : صحيح البخاري : ٥ / ٥ . وسنن ابي داود : ٢ / ٧١٠ . والترمذي ٤ / ٣١٣ .
(٤) وذلك لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد آخى بين زيد وحمزة .
انظر ابن قدامة : المغني ٩ / ٣٠٦ .
(٥) انظر : احمد البنا : الفتح الرباني لترتيب مسند الامام احمد بن حنبل : ١٧ / ٦٥ .
(٦) انظر : المرغيناني : الهداية شرح البناية للعيني ٤ / ٨٤١ .
والشزر : هو مؤخر العين .

ويجاب عن الاستدلال بقصتي زواج ام سلمة من الرسول صلى الله عليه وسلم وام انس من ابي طلحة ، مع بقاء انس واولاد ام سلمة في حضن امهم وهي متزوجة من اجنبي عنهم :

بأنّ مجرد البقاء مع عدم المنازع لايصلح للاحتجاج به على محل النزاع لاحتمال انه لم يبق لهم قريب غير الام (١) .

كما ويجاب عن قصة بنت حمزة : بان ذلك في الخالة ولا يلزم في الام مثله . او ان النكاح انما يسقط حضانة الام وحدها حيث كان المنازع لها الاب ، ولا يسقط حق غيرها ، ولا حق الام حيث كان المنازع لها غير الاب . وفي هذا جمع بين الحديث المذكور (قصة بنت حمزة) وحديث (انت احق به مالم تنكحي) (٢) .

٥ — ان لاتكون مرتدة ، لان جزاءها الحبس والضرب حتى تسلم ، وان لاتكون فاجرة يضيع بسببه الولد كالزنا والغناء والنياحة (٣) .

٦ — ان لاتقيم الحاضنة في بيت من يبغض الصغير ، فانه لايؤمن الضرر عليه مع اقامته في بيت من يبغضه (٤) .

واختلف في اشتراط الاسلام في الحاضنة على مذهبين :

(أ) ذهب الحنفية (٥) وابن قاسم وابو ثور (٦) ومالك في رواية سحنون (٧) وابو سعيد الاصطخري (٨) من الشافعية الى : ثبوت الحضانة للام الكافرة

---

(١) راجع : الشوكاني : نيل الاوطار ٧ / ١٣٩ .

(٢) راجع : الشوكاني : المصدر السابق .

(٣) راجع ابن عابدين : المصدر السابق ٢ / ٦٣٣ .

(٤) المصدر السابق .

(٥) راجع : المرغيناني : الهداية بشرح البناية للعيني : ٤ / ٨٤٦ . وابن عابدين : المصدر السابق .

(٦) انظر : الشوكاني : نيل الاوطار ٢ / ٦٢٩ .

(٧) راجع : الامام مالك : المدونة الكبرى(رواية سحنون ٢ / ٣٥٩) . وانظر : الخرشي على مختصر سيدي خليل ٤ / ٢١٢ .

(٨) راجع : الشيرازي : المهذب ٢ / ٦٣٣ .

مالم يعقل الولد الدين ، او الى ان يخاف ان يألف الكفر .

واستدل هؤلاء : بما اورده احمد (١) والترمذي (٢) والنسائي (٣) عن عبدالحميد بن جعفر الانصاري عن جده (رافع بن سنان) : «ان جده اسلم وابت امرأته ان تسلم فجاء بابن له صغير لم يبلغ . قال : فاجلس النبي صلى الله عليه وسلم الأب ههنا والام ههنا ، ثم خيّره ، وقال : اللهم اهـده ، فذهب الى ابيه» وفي رواية احمد وابو داود كان الصغير بنتا .

وجه الاستدلال

ان تخيير الرسول صلى الله عليه وسلم دليل ثبوت الحق للام (٤) والا فلم يكن للتخيير اي معنى ومحتوى .فثبت بذلك حق الام الكافرة في الحضانة .

(ب) ذهب الجمهور وهم : الشافعي (٥) واحمد وسوار والعنبري (٦) والهادوية (٧) والظاهرية (٨) ورواية عن مالك (٩) : الى انه لا حضانـة للكافرة على ولدها المسلم وذلك لما يلي :

(أ) ان الحضانة ولاية ، وهي لا تثبت للكافر على المسلم كولايـة النكاح والمال ، وان الله سبحانة قطع الموالاة بين الكفار والمسلمين ، وجعل المؤمنين بعضهم اولى ببعض (١٠) فقال تعالى (١١) : «ولن يجعـل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا» .

---

(١) راجع: احمد البنا :الفتح الرباني لترتيب مسند الامام احمد بن حنبل ٦٤/١٧
(٢) راجع : سنن الترمذي : ٦٣٨/٣ .
(٣) راجع : سنن النسائي ١٨٥/٦ .
(٤) انظر : الشوكاني نيل الاوطار ١٤٠/٧ .
(٥) انظر : الشيرازي : المهذب ١٧٠/٢ .
(٦) راجع : ابن قدامة : المغني مع الشرح الكبير ٢٩٧/٩ .
(٧) راجع : الصنعاني : سبل السلام ٢٢٨/٣ .
(٨) انظر : ابن حزم : المحلى ٣٢٧/١٠ .
(٩) انظر : القرطبي : الجامع لاحكام القرآن ١٦٧/٣ .
(١٠) راجع : الصنعاني ، وابن قدامة : المصدران السابقان .
(١١) سورة النساء ، الاية : ١٤١ .

(ب) ولان الحضانة اذا لم تثبت للفاسق فللكافر اولى ، فان ضرره اكثر لانه يفتنه عن دينه ، ويخرجه عن الاسلام بتعليمه الكفر وتزيينه له وتربيته عليه ، وهذا اعظم الضرر .

(ج) ويجاب عن حديث رافع بن سنان بانه مضطرب ، لانه ورد مرة بان الصغير كان ابنا . وفي اخرى بانه كان بنتا . كما وفي اسناده اختلاف كثير . وقال فيه ابن المنذر : (١) لا يثبته اهل النقل ، وفي اسناده مقال :

الترجيح

لكن الراجح في المسألة والله اعلم : هو ما ذهب اليه الفريق الاول ، وذلك :

(أ) لان حديث التخيير المذكور نص في محل النزاع ، وخاص به ، في حين «ان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه» (٢) عام يخصصه الحديث .

(ب) ويندفع المقال فيه بتصحيح الحاكم له (٣) كما ان الاضطراب يذهب اذا قلنا : ان الحديث قد ورد في قصتين : احداهما في الابن ، والاخرى في البنت كما قال بذلك ابن القطّان (٤) .

(ج) ثم لا تخفى مصلحة الطفل في هذه المرحلة الصعبة التي يحتاج فيها الى الام والتي لا يستند استحقاقها الحضانة الا لوفرة شفقتها على الصغير ، ولا يؤثر في ذلك اختلاف الدين كما هو المعروف (٥) .

---

(١) راجع الشوكاني : نيل الاوطار ١٤٠/٧ .
(٢) راجع : البخاري : ٩٦/٢ .
(٣) انظر : الشوكاني : المصدر السابق .
(٤) المصدر السابق .
(٥) راجع : محمد ابو زهرة : الاحوال الشخصية ص٤٣٤ .

٢ - مراتب مستحقي الحضانة

تبين لنا : ان الام احق بالحضانة من الاب ، وقياسا على هذا فان النساء من المحارم يقدمن على الرجال منهم ، كما اقتضى القياس ان تكون قرابة الام مقدمة على قرابة الاب (١) . وفيما يلي الاكتفاء بعرض تلك المراتب الراجحة عند المذاهب فقط من دون التعرض الى ذكر الخلاف ، ومن هنا نعلم ان مراتب الحضانة ثلاثة :

الاولى :مراتب النساء المحارم :

(أ) الام ، ثم امها ، وان علت ، ثم ام الاب ، وان علت .
(ب) والاخت الشقيقة ، ثم الاخت لام ، ثم لاب ، ثم بنت الاخت الشقيقة فبنت الاخت لام .
(جـ) الخالة الشقيقة ثم الخالة لام ، ثم لاب ، فبنت الاخت لاب .
(د) بنت الاخ الشقيق ، ثم بنت الاخ لام ، ثم بنت الاخ لام ، ثم بنت الاخ لاب .
(هـ) العمة الشقيقة ، ثم العمة لام ، ثم لاب .
(و) خالة الاب الشقيقة ، ثم لام ، فلأب ،
(ز) عمة الام الشقيقة فلأم ، فلأب .
(ح) العمة لاب الشقيقة فلأم ، فلاب .

وفي حال انعدام افراد المرتبة المذكورة،او عدم توفر شروط الحضانة فيها تنتقل الى :

المرتبة الثانية :

والتي هي عصبة الصغير من الذكور حسب ترتيب استحقاقهم للارث ، ابتداء بالاب ، ثم الجد ، - وان علا - ثم الاخ الشقيق ، فلأب ، ثم ابن الاخ الشقيق .

---

(١) راجع : ابو زهرة : المصدر السابق ، والدكتور احمد الكبيسي : الاحوال الشخصية ٣٤١/١ .

ثم ابن الاخ لأب ، ثم العم الشقيق ، ثم لأب ، ثم ابنهما ، على نفس الترتيب . لكن اولاد العم لهم الحق في حضانة الصغير دون الصغيرة ، لانهم ليسوا من محارمها . وفي حال عدم وجود عاصب مطلقا بالنسبة الى الصغير ولا عاصب محرم بالنسبة الى الصغيرة ، او لعدم توفر شروط الحضانة ، فحينئذ تنتقل الحضانة الى :

المرتبة الثالثة

والتي تشمل محارم الصغير من الرجال غير العصبة : وهم ذوو الارحام كما يلي : الجد ابو الام ، ثم الاخ لام ثم ابنه ، ثم العم لام ، ثم الخال الشقيق، فالخال لأب فالخال لأم .

فان وجد للطفل اكثر من حاضنة في درجة واحدة كأخوات شقيقات مثلا . يقدم الاصلح ، فان تساوين في الصلاح واستحقاق الحضانة ، اختار القاضي من شاء منهن . واذا لم يوجد للطفل ممن ذكر من المراتب الثلاث يختار القاضي له من يثق بامانته وصلاحه (١) .

ثالثاً : مكان الحضانة

١ ــ اذا كانت الزوجية قائمة بين الاب والام ، فانها تحضن الصغير في مكان الزوجية . وكذلك الحال فيما لو كانت مطلقة ولا تزال في العدة . وفي هاتين الحالتين ، لا يجوز للاب ، ان يخرج الصغير الى خارج البلد الذي يقيمان فيه ، لما في ذلك من تفويت حق الام في الحضانة .كما لا يحق للمرأة ان تفعل ذلك ايضا اذا لم يرض الزوج .

(١) راجع بخصوص المراتب الثلاث ، كلا من : ابن قدامة : المغني ٣٠٦/٩ – ٣١٠ . والاردبيلي : الانوار ٢٣٧/٢ – ٢٣٨ . والخرشي ، على مختصر سيدي خليل ٢٠٨/٤ – ٢٠٩ . والمرغيناني : الهداية بشرح البناية للعيني ٨٣١/٤ – ٨٣٨ . ومن الكتب الحديثة : الاحوال الشخصية للاساتذة : محمد ابو زهرة ص٤٣٢ – ٤٣٣ . والدكتور احمد الكبيسي ٣٤١/١ – ٣٤٢ . ومحمد محي الدين عبد الحميد ص : ٤٠٧ – ٤٠٨ . وغيرها .

٢ — واذا انتهت الزوجية وزالت العدة ، وكان بلد الام غير بلد الاب واقامته ، ولم يكونا متقاربين فلا يحق للام ان تسافر بالصغير الى بلد آخر ، الا بشرطين :

(آ) ان يكون بلدها .

(ب) ان يكون عقد الزوج قد تم بينهما فيه (١) .

هذا اذا كانت المسافة بين البلدين بعيدة ، بحيث يشق على الأب رؤية ولده ، واما اذا كانت المسافة قريبة ، ولم يشق عليه الذهاب الى رؤيته ، فلا يحق لوالد الصغير ان يمنعها من ذلك ، لان انتقال الام في هذه الحالة بالصغير كأنه انتقال من طرف الى آخر في البلد الكبير الواحد (٢) .

واما اذا كانت الحاضنة غير الام ، فليس لها الانتقال مطلقاً الا باذن من الاب . ويلاحظ : ان منع النقل في كل الاحوال انما هو لحق الاب والولي العاصب ، فان اذن فلها ان تنتقل ، والا فلا (٣) .

رابعاً :وقت انتهاء الحضانة

هناك ثلاثة آراء مختلفة حول السن الذي تنتهي فيه حضانة النساء للصغير:

الرأي الاول : ذهب المالكية (٤) والظاهرية(٥) الى بقاء الحضانة لغاية بلوغ الولد ، ومحيض البنت عند الظاهرية ، والبلوغ مبلغ النكاح عند المالكية بل ان لم يخف عليها لغاية دخول الزوج بها (٦) .

---

(١) انظر : المرغيناني : الهداية بشرح البناية للعيني ٨٥٢/٤ .

(٢) انظر : الكاساني : بدائع الصنائع ٤٤/٤ ط١ — ١٩١٠ — المطبعة الجمالية بمصر والمصدر السابق .

(٣) راجع : محمد ابو زهرة _ المصدر السابق ص٤٣٩ .

(٤) راجع : مالك بن انس : المدونة الكبرى ٣٥٦/٢ . والخرشي على مختصر سيدي خليل ٢٠٧/٤ .

(٥) راجع : ابن حزم : المحلى ٣٢٣/١٠ .

(٦) راجع : الخرشي : المصدر السابق.

حجة هؤلاء

(أ) قوله تعالى : «واولو الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله» (١) .

(ب) الحديث المتفق عليه (٢) الذي قال فيه الرسول صلى الله عليه وسلم: ثلاث مرات للذي سأله : من احق بحسن الصحبة ؟ «امك» وفي المرة الرابعة قال : ابوك .

الرأي الثاني

ذهب الشافعي (٣) : إلى انتهاء الحضانة ببلوغ الطفل سبع سنين ذكراً كان أو انثى ، ثم يخير بين ابويه ، فكان مع من اختار منهما . ووافقه احمد بن حنبل (٤) في الذكر فقط ، اما الانثى اذا بلغت سبع سنين فالاب احق بها (٥) وهناك روايات عن احمد بالتخيير كالذكر ، وبأحقية الام (٦) .

الادلة :

(أ) ما رواه : ابو داود (٧) والترمذي وصححه (٨) واحمد بن حنبل (٩) عن ابي هريرة قال جاءت امرأة إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقالت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان زوجي يريد ان يذهب بابني،

---

(١) سورة الاحزاب : الاية : ٦ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) انظر : محمد بن عبدالرحمن الدمشقي : رحمة الائمة في اختلاف الائمة – بهامش الميزان الكبرى للشعراني ٩٦/٢ .

(٤) راجع ابن قدامة : المغني مع الشرح الكبير ٣٠٠/٩ . وشمس الدين المقدسي : الفروع ٦١٨/٥ .

(٥) راجع : ابن قدامة : المصدر السابق .

(٦) راجع شمس الدين المقدسي : المصدر السابق .

(٧) راجع : سنن ابي داود بشرح عون المعبود ٢٥١/٢ .

(٨) راجع : سنن الترمذي : ٦٣٨/٣ .

(٩) راجع : احمد البنا : الفتح الرباني لترتيب مسند الامام احمد بن حنبل الشيباني ٦٤/١٧

وقد سقاني من بئر ابي عتبة ، وقد نفعني . فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: «هذا ابوك وهذه امك فخذ بيد ايهما شئت» فأخذ بيد امه فانطلقت به .

(ب) ما روي عن عمارة الجرمي انه قال : خيرني بين عمي وامي وكنت ابن سبع او ثمان . وروى نحو ذلك عن ابي هريرة ، وهذه قصص في مظنة الشهرة فكانت اجماعاً (١) .

(ج) ان ميلان الطفل إلى احد ابويه واعرابه عن نفسه بمن هو الافـضل عنده ، دليل على كون ذلك الشخص (اما او ابا او من بعدهما) ارفق به ، واشفق عليه . والتقييد بالسبع ، لأنها اول حال امر الشرع فيها بمخاطبتــه بالامر بالصلاة (٢) .

(د) واستدل الامام احمد على الحاق البنت بالاب ، بعد بلوغها سبع سنوات بما يلي :

(آ) ان الغرض من الحضانة الحظ ، والحظ للجارية بعد السبع في الكون عند ابيها ، لأنها تحتاج إلى الحماية ، والاب اولى بذلك ، لان الام هي الأخرى بحاجة إلى من يحميها ويصونها .

(ب) ولان البنت اذا وصلت إلى السبع قاربت الصلاحية للترويج ، ثم انها تخطب من ابيها لانه وليها والمالك لتزويجها .

(ج) ولم يرد الشرع بتخيير البنت كالذكر في هذه المرحلة ، لـذا لا يصح قياسها على الغلام لانه لا يحتاج إلى الحفظ والترويج كحاجتها اليه (٣)

الرأي الثالث :

ذهب الحنفية : إلى انتهاء مدة الحضانة بالنسبة إلى الصغير الذكر ، حينما يستغني عن النساء ، بأن يأكل ويشرب ويستنجي ويلبس وحده . وقد قدر

---

(١) راجع : ابن قدامة : المصدر السابق .
(٢) راجع : ابن قدامة : المصدر السابق .
(٣) المصدر السابق .

الخصاف (١) الاستغناء بسبع سنين اعتباراً للغالب ، وبعد ذلك يلحق بوالده .

واما البنت الصغيرة فان حضانتها تنتهي بالحيض (٢) اذا كانت حاضنتها اماً او جدة واما من سواهما فيبقى حقه في حضانتها حتى تشتهي .

وقال ابو الليث والسرخسي (٣) : ان البنت لا تشتهي في الغالب ما لم تبلغ تسع سنين . وقال الزيلعي : ان بنت احدى عشرة سنة مشتهاة بالاتفاق. لكن الفتوى على الاول (٤) والسبب في التفريق بين الصغير والصغيرة في انتهاء مدة الحضانة لهما هو :

(أ) ان الصغير بعد السبع ، او الثمان ، او التسع – كما قال البعض يحتاج إلى من يهذبه ويعوّده عادات الرجال من التعليم والخلق ، والاب اقدر على ذلك من الأم ، في حين ان البنت تحتاج إلى فترة اطول – الحيض – او – الاشتهاء – لانها تحتاج إلى رعاية النساء حتى تعوّد عاداتهن ، وتتخلق باخلاقهن ، ثم بعد ذلك تحتاج إلى الحفظ والصيانة ، والرجال اقدر على ذلك (٥) .

خامساً : تطور أحكام الحضانة في التشريعات الحديثة :

لم تخرج التشريعات الحديثة فيما يخص الحضانة من نطاق الشريعة الاسلامية بغض النظر عن الاخذ بهذا المذهب او ذاك من حيث التأصيل او التعديل .

---

(١) راجع : المرغيناني : الهداية ٣٨/٢ .
(٢) راجع : محمد الاسروشيني : جامع احكام الصغار ٣٧١/١ ط١ – ١٩٨٢ مطبعة النجوم بغداد . وابن عابدين : رد المحتار على الدر المختار ٦٤٠/٢ .
(٣) راجع : العيني : البناية شرح الهداية ٨٤٤/٤ – ٨٤٥ .
(٤) راجع : ابن عابدين ، والعيني : المصدران السابقان .
(٥) راجع : المرغيناني : الهداية بهامش البناية ٨٤٤/٤ .

١ – فمثلاً : اخذ القانون المصري رقم : ٢٥ لسنة ١٩٢٩ (١) برأي الامام محمد بن حسن الشيباني ، اذ نصت المادة : ٢٠ : على ان «للقاضي ان يأذن بحضانة النساء للصغير بعد سبع سنين إلى تسع ، وللصغيرة بعد تسع سنين إلى احدى عشرة اذا تبين ان مصلحتهما تقتضي ذلك .

وقد انتهج القانون الاردني لحقوق العائلة المرقم ٩٢ لسنة ١٩٥١ (٢) وكذلك القانون السوري المرقم ٥٩ لسنة ١٩٥٣ (٣) نهج القانون المصري المذكور ، في تحديد المدة وتمديدها . بينما نص القانون التونسي الصادر في ١٩٥٦ (الفقرة : ٦٧) (٤) على ما يلي : «يتعين ان يكون المحضون قبل بلوغ الذكر لسبع سنين وبلوغ الانثى تسع سنوات عند الحاضنة ، وفيما بعد هذا الامد ، اذا طلب الاب نقل المحضون اليه يجاب إلى طلبه ما لم ير الحاكم: ان من الاصلح بقاءه عند الحاضن» .

في حين اخذ القانون السوداني (٥) بالمذهب المالكي اذ نص المنشور المرقم ٢٤ في ١٩٣٢/١٢/١٢ على ان للقاضي ان يأذن بحضانة النساء بعد سبع سنين إلى سن البلوغ . وللصغيرة بعد تسع سنين إلى الدخول ، اذا تبين ان مصلحتهما تقتضي ذلك .

اما القانون العراقي المرقم ١٨٨ لسنة ١٩٥٩ (٦) فقد نصت المادة (٥٧ – الفقرة (٤)) على ما يلي : «للاب وغيره من الاولياء النظر في امر المحضون

---

(١) راجع محمد أبو زهرة : الاحول الشخصية ص ٤٤١ .

(٢) راجع الجريدة الرسمية الاردنية العدد : ١٠٨١ في ١٩٥١/٨/١٦ نقلا عن الدكتور صلاح الدين الناهي : الاسرة والمرأة ص١٢٠ .

(٣) راجع : المادتين ١٤٦ – ١٤٧ في القانون السوري للاحوال الشخصية : المصدر السابق ص١٥١ .

(٤) انظر : المصدر السابق ص٦٥ .

(٥) راجع : الدكتور احمد الكبيسي : الاحوال الشخصية في الفقه والقضاء والقانون ٣٥٣/١

(٦) راجع : الاحوال الشخصية وادارة اموال القاصرين ص٣٥ ط١ – ١٩٧٣ مطبعة الارشاد – بغداد

وتربيته وتعليمه حتى يتم السابعة من عمره ، لكنه لا يبيت الا عند حاضنته ما لم يحكم القاضي بخلاف ذلك» الفقرة (٥) — للقاضي ان يأذن بتمديد حضانة الصغير اذا تبين ان مصلحته تقتضي ذلك» .

ورغم ان هذه الفقرة الاخيرة في القانون العراقي قد ترك الباب مفتوحاً امام القضاء على كل قضية بما يناسبها ، وقد استفاد منها القضاة لتحقيق المصلحة وتحقيق العدالة ، لكن المشرع العراقي لم يكتف بهذا فقط ، بل الغى المادة المذكورة التي كانت تتضمن خمس فقرات بأخرى حلت محلها تتضمن تسع فقرات (١) بموجب المادة السابعة من القانون رقم ٢١ لسنة ١٩٧٨ التعديل الثاني لقانون سنة ١٩٥٩ . فرفع بموجب الفقرة الرابعة الجديدة سن الحضانة من السابعة إلى تمام العاشرة من العمر مع جواز تمديدها حتى اكمال الخامسة عشرة اذا ثبت بعد الرجوع إلى اللجان الطبية منها والشعبية ان مصلحة الصغير تقتضي ذلك مع عدم جواز مبيت الصغير الا عند حاضنته ، على ان يكون ذلك للاب دون غيره من الاقارب الاخرين . وتضمنت الفقرة الخامسة: انه اذا اتم المحضون الخامسة عشرة من العمر يكون له حق الاختيار في الاقامة مع من يشاء من ابويه او احد اقاربه لحين اكماله الثامنة عشرة من العمر . اذا آنست المحكمة منه الرشد في هذا الاختيار .

وكذلك القانون المصري قد اجرى التعديل على بعض احكام الحضانة المذكورة بموجب القانون المرقم ٤٤ لسنة ١٩٧٩ (٢) حيث ارتأى المشروع الاخير «انهاء حضانة النساء للصغير ببلوغه سن العاشرة وحضانتهن للصغيرة ببلوغها سن الثانية عشرة . ثم اجاز للقاضي بعد هذه السن بقاء الصغير في

---

(١) راجع : قانون الاحوال الشخصية وتعديلاته ص٤٩ — ٥١ ط٣ — ١٩٨٤ ، مطبعة وزارة العدل — بغداد .

(٢) راجع : حلمي عبدالعظيم حسن : الاحوال الشخصية للمسلمين طبقا لا حدث التعديلات ص٣٦ ط١ — ١٩٨٤ — الهيئة العامة لشؤون المطابع الاميرية ، القاهرة .

يد الحاضنة حتى سن الخامسة عشرة ، والصغيرة حتى تتزوج اخذاً بمذهب الامام مالك في هذا الموضع» .

الترجيح :

ما دامت المسألة خلافية ، وليس فيها نص ظاهر على التحديد بمدة معينة، كما سبق عرضه ، لذا ارى الراجح هو عدم الزام الناس التقيد بحد معين (سبع او تسع او عشر او البلوغ او الزواج) . وانما اناطة المسألة بمصلحة الطفل حيثما يراها القضاء في اي واحد من تلك الحدود المذكورة ، لانه ربما يلزم القضاء التقيد بالعشر مثلا بينما المصلحة تقتضي انتزاع الطفل من الحاضنة ، وهو في الخامسة من عمره مثلا .

واما اذا علقنا تحديد مدة الحضانة برؤية القاضي لواحد من تلك الآراء التي استوعبت حياة الصغير من اول عمره لغاية البلوغ ، حتى الرشد على الرأي القائل بتخيير البالغ بعده لاختيار من يريد العيش معه – اباً كان او أماً – او غيرهما من الاقرباء – نكون قد حققنا المصلحة المضمونة للذي يحتاج إلى الحضانة .

المبحث السادس
في الطلاق

لايخفى على المنصف الدارس لاحكام الطلاق في الاسلام : انه مبدأ وسط يرضي العقل السليم والسوي ، اذ لايستسيغه الاسلام الا من بعد استنفاد الوسائل الممكنة للم الشمل ورأب الصدع ، والتي منها على مستوى البيت تكليف الرجل باستعمال الوسائل المتدرجة من الادنى الى الاعلى ، للقضاء على اول خلاف تظهر بوادره حيث يقول الله تعالى (١) :«واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا» واذا لم تثمر تلك المحاولة . ورفع احد الزوجين الامر الى القضاء فلا يجوز للقاضي التسرع بالبت ، وانما يحاول جاهداً الاصلاح بينهما بتنصيب حكمين من اهلهما ان وجدا ، والا فمن اقرب الاصدقاء اليهما ، وفي ذلك يقول الله تعالى (٢) «وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من اهله وحكماً من اهلها ان يريدا اصلاحاً يوفق الله بينهما» فان جاهدا ولم ينجحا فحينئذ يلجأ الى الطلاق ، وعلى مراحل ، حتى يبقى فيه المجال للندم واستدراك الوقت قبل فوات الاوان ، حسب النسق الوارد في الحديث الذي اخرجه مسلم (٣) بسنده عن نافع عن ابن عمر انه طلق امرأته وهي حائض في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم . فسأل عمر بن الخطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم :مره فليراجعها ، ثم ليتركها حتى تطهر ، ثم تحيض ثم تطهر ، ثم ان شاء امسك بعد ، وان شاء طلق قبل ان يمس ، فتلك التي امر الله عز وجل ان يطلق لها النساء» فتكون هناك فرصتان اخريان داخل تلك المرحلة امام الزوجين

---

(١) سورة النساء ، الاية : ٣٤ .

(٢) سورة النساء ، الاية : ٣٥ .

(٣) راجع : صحيح مسلم بشرح النووي ١٠/٥٩ - ٦٠ .

لاستئناف الحياة الزوجية ، قبيل تنفيذ الطلاق وحلول آثاره عليهما، والذي لايصار اليه في نظر الاسلام الا بعد ان تصير حياتهما جحيماً لايطاق ، فيصبح افراد الاسرة مهددين بأسوأ النتائج المادية والمعنوية والخلقية ، فربما يكون الطلاق سدا بوجه الفضيحة حينما ينجرف احد الزوجين في وادي الفسق والفجور ، او راحة لأحدهما حين يصاب الآخر بالجنون مثلاً ، او بمرض معد خطير ، او نجاة للزوجة بالذات عن شبح الجوع والحرمان ، حينما يغيب الزوج لفترة طويلة ، او يحكم عليه بالسجن المؤبد او لفترة طويلة ، او قد يعسر عن الانفاق (١) أو يتفقان عن قناعة تامة ، ان الفراق بينهما شيء لابد منه .

وهكذا يظهر الطلاق في الاسلام انه ليس كما هو في الفكر اليهودي بجعله حقاً مطلقاً للزوج متى شاء سلم الزوجة ورقة الطلاق (٢) . ولا هو كما في الفكر المسيحي (٣)(ان الذي يطلق زوجته يجعلها تزني وان تزوج بعدها ايضاً يصير زانياً) بل كان الاسلام بين ذلك قواماً .

ثم الطلاق كما هو المعروف في الفقه الاسلامي يتشعب الكلام فيه تصنيفاً وتفصيلاً حسب الاحوال التي يقع فيها ، والتي منها على سبيل المثال :

أ – الطلاق السني : فيما اذا طلقها في طهر لم يمسسها .

ب – وبدعي : فيما اذا طلقها في الحيض .

ج – ومنجز : فيما اذا لم يعلقه بشيء .

د – ومعلق فيما اذا علقه بحدوث شيء ما .

هـ – ورجعي – وهو الذي لايقطع الحياة الزوجية في الحال ، بل يقطعها بعد انتهاء العدة (٤) .

---

(١) راجع : الدكتور علي عبدالواحد وافي : المرأة في الاسلام ص٧٦ – ٧٧ .

(٢) انظر : سفر التثنية : اصحاح ٢٤ – الفقرة الاولى .

(٣) راجع : انجيل متي : اصحاح : ٥ ، الفقرة : ٣٢ .

(٤) راجع : ابو زهرة : تنظيم الاسلام للمجتمع ص٩٧ – دار الفكر العربي القاهرة – ١٩٦٥

(و) وبائن بينونة صغرى : وهو ما جاز فيه للزوج التزويج بمطلقته بعقد جديد .

(ز) وبائن بينونة كبرى : وهو المكمل فلا تحل الا بعد أن تنكح زوجاً غيره ، وكذلك الخلع والايلاء والظهار واللعان ، إلى غير ذلك من مسائل الطلاق الكثيرة والمتنوعة مما ملأت بطون الكتب قديماً وحديثاً .

وسأقتصر في الكلام عن الطلاق على المسائل التالية:

الاولى : لماذا جعل الاسلام الطلاق بيد الرجل ؟ .

والثانية : مسألة تقييد الطلاق بأذن القضاء جوازاً او منعاً .

والثالثة مسألة الطلاق بلفظ الثلاث .

والرابعة : تطور احكام الطلاق في التشريعات الحديثة .

وذلك لانها قد حظيت باهتمام الاتجاهات الفكرية الحديثة في قضايا المرأة المعاصرة ، والتي ما هي الا استمداد لذلك الفيض الزاخر الذي خلّفه الائمة والفقهاء العظام على مختلف اصولهم ومشاربهم .

المسألة الاولى : لماذا جعل الأسلام الطلاق بيد الرجل ؟

١ ـ يأتي جعل حل قيد الزوجية في يد الرجل متفرعاً عن مبدأ القوامة في الحياة الزوجية له عليها في الاسلام ، حينما قال تعالى (١) : «الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم» والتي تؤيدها الطبيعة والفطرة الانسانيتان «حيث بني الطلاق ، كما بني الزواج

(١) سورة النساء ، الاية : ٣٤ .

في المجتمعات الاولى على عادات الفطرة : الذكر يطلب الانثى ولا تطلبه، والرجل يخطب المرأة ولا تخطبه ، والرأي في الترك لمن له الرأي في الطلب والخطبة ، وعلى هذه العادة الفطرية درج نظام الطلاق من الزواج باختيار الرجل وحده . وجرى القانون على ما جرى به العرب بعد قيام القوانين بعد المرحلة البدائية من مراحل الاجتماع ، كما يقول عباس محمود العقاد (١) .

٢ ــ ان المرأة حينما توافق على الزواج من رجل معين ، فيقدم لها المهر وسائر تكاليف الزواج ، فكأنما تتنازل بمحض ارادتها عن حقها للرجل فتجعل قيادة الحياة الزوجية فيما يخصها اليه استجابة لنداء الفطرة وتحقيق المصلحة ، وليس هذا بغريب عن الانسانية ، بل توجد في بعض انحاء اوربا عادة عكسية ، تقدم المرأة ما يشبه المهر وتتبرع بتأثيث البيت لمن يريد الزواج منها (٢) .

٣ ــ ان ما زود الله به المرأة من العاطفة والحنان ورهافة الحس ، ورقة الطبع لاداء رسالة الامومة وتربية الاجيال ، جعلتها اكثر انفعالا وتسرعاً لاتباع هوى النفس والتلبية لنزوة الغضب الآني بعكس الرجل الذي يملك ضبط الاعصاب وتحكم العقل والتريث في الامور (٣) ومما لا يخالف فيه اثنان : ان منصب الادارة لاي امر كان لا يسلم الا إلى الأكفأ عقلا وتفكيراً وتحملا للمكاره والشدائد . والأسرة كما هو المعلوم لا تقلّ عن المصنع مثلا اهمية وخطورة . ولا سيما حل رباطها ، لذا منح الاسلام الرجل حق الطلاق دونها .

٤ ــ وأقوى من ذلك كله : ان المرأة لا يقع عليها في الطلاق اي غرم مالي في حين ان الرجل اذا اقدم عليه يترتب عليه الكثير من المغارم :

---

(١) راجع : العقاد : المرأة في القرآن ص٩٧ .

(٢) راجع : محمد رشيد رضا : نداء للجنس اللطيف ص٢٧ والدكتور محمد سعيد البوطي : الى كل فتاة تؤمن بالله ص٥٩ .

(٣) انظر : الدكتور مصطفى عبدالواحد : الاسلام والمشكلات الجنسية ص١٨٣ – ١٨٤ .

منها : استحقاق المرأة مؤجل مهرها – ان وجد –

ومنها : النفقة والسكنى خلال عدتها (١) .

ومنها : مايجب عليه ان يقدم من تكاليف الحضانة الى المطلقة او احدى قريباتها .

ومنها : الامتاع في حال عدم ذكر الصداق في العقد ويكون قبل الدخول (٢)

ومنها : تحضير المهر وتكاليف الزواج القادم فيما اذا اراد الزواج من جديد .

كل تلك المغارم تجعل الرجل اكثر حرصاً على التمسك بالحياة الزوجية وعدم التسرع في الطلاق الذي سيسبب له تلك الاضرار المذكورة .

لذلك كله اعطى الاسلام الطلاق للرجل دون المرأة ليقابل الغنم بالغرم .

الطلاق بيد المرأة ايضاً

ومع ذلك لايمنع الاسلام تفويض الطلاق اليها باحدى الصور التالية :

(أ) كأن تشترط المرأة في صلب العقد ان يكون الطلاق بيدها ويوافق الرجل على ذلك (٣)

(ب) او يقول لها بعد الزواج : طلقي نفسك متى شئت وامرك بيدك او اختاري (٤) . وهذا النوع من الطلاق يحل مشكلة المرأة التي تخشى من استبداد الرجل بامر طلاقها (٥) .

---

(١) راجع : المرغيناني : الهداية ٢ / ٤٤ .

(٢) ويدل على هذا قوله تعالى : « لا جناح عليكم ان طلقتم النساء مالم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدرة متاعا بالمعروف حقاعلى المحسنين» البقرة / ٢٣٦ . راجع : القرطبي : الجامع لاحكام القرآن ٣ / ١٩٧ (حول التفاصيل)

(٣) راجع ابن عابدين : رد المحتار على الدر المختار ٢ / ٤٨٥ . وابن الهمام : فتح القدير ٣ / ١١٦ مطبعة مصطفى محمد ، القاهرة . والدكتور احمد الكبيسي: فلسفة نظام الاسرة في الاسلام ص ٢١٧ .

(٤) راجع : المرغيناني : المصدر السابق ٢ / ٢٤٣ – ٢٤٧ . والشيرازي: المهذب ٢ / ٨١

(٥) انظر : الدكتور احمد الكبيسي : المصدر السابق .

(ج) او ان يوكلها بتطليق نفسها . بالاضافة إلى انواع اخرى تستطيع المرأة فيها بواسطة القضاء التفريق عن زوجها كالطلاق للضرر بسبب سجن الزوج او غيبته او فقده لفترة طويلة ، او الطلاق للشقاق او العلل .

واخيراً فان الخلع – «حل عقدة الزوجية بلفظ الخلع وما في معناه في مقابل عوض تلتزم به المرأة» (١) واستخدامه من قبل المرأة لدفع الحيف عن نفسها ، او مخافتها عدم التمكن من اداء حق زوجها بسبب بغضها الشديد اياه ما يضاهي جعل الطلاق بيد الرجل ، ما عدا انه يستطيع استخدام حقه دون مراجعة احد في ذلك ، في حين ان المرأة تستخدم الخلع فيما اذا لم يوافق الرجل عليه بواسطة القضاء ، وقد قال تعالى (٢) :

«ولا يحل لكم ان تأخذوا مما اتيتموهن شيئاً الا ان يخافا الا يقيما حدود الله ، فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به» ففي هذا المخرج الدليل الكافي على عدم هضم الاسلام لحق المرأة وعدم اهدار اهليتها . وان الخلع بالاضافة إلى الوسائل الاخرى المذكورة فيه من الكفاية التامة للاجابة على قول القائل : لماذا جعل الاسلام الطلاق بيد الرجل .

المسألة الثانية : تقييد الطلاق بأذن القضاء جوازاً اومنعاً :

تبين فيما مضى ان الطلاق في نظر الاسلام هو : المباح المبغوض لقوله صلى الله عليه وسلم (٣) «ابغض الحلال إلى الله هو الطلاق» وان الاسلا م لا يقره الا من باب العلاج . وبقدر الضرورة – وهي تقدر بقدرها – كما هو المشهور . وقد فهم الصحابة والتابعون ومن بعدهم من جمهور الفقهاء قديماً وحديثاً : ان الطلاق مادامت مغارمه المالية تقع على الرجل فقط ،

---

(١) راجع : المرغيناني : المصدر السابق ١٣/٢ . ومحمد محي الدين عبدالحميد ، الاحوال الشخصية ص٣٢٦ .

(٢) سورة البقرة ، الاية : ٢٢٨ .

(٣) انظر : سنن ابن ماجه : ٦٥٠/١ . وسنن ابي داود مع حاشية عون المعبود ٢٢١/٢ .

وان النصوص الواردة في القرآن والسنة بصدد الطلاق قد توجه الخطاب فيها الى الرجال دون النساء ، وان دور المجتمع (الدولة) فيه يقتصر على التنظيم والاصلاح ، ودفع الظلم اياكان مصدره -الزوج او الزوجة - لذلك رأوا ان الطلاق هو حق الرجل من حيث الاساس في الحياة الزوجية، وله مطلق الحرية في ممارسته ، دون ان يتوقف اجراؤه على اذن القضاء ، فيكون نافذاً والا فلا .

في حين ذهب البعض واكثرهم من كتاب العصر وباحثيه الى ضرورة تقييد الطلاق بموافقة القاضي ، فان رآه وجيهاً اجازه والا فلا . وفيما يلي تعيين مشاهير القائلين بالرأيين قديماً وحديثاً وادلتهم .

اولا: ذهب الجمهور من فقهاء الامة قديماً (١) وحديثاً (٢) : الى ان الطلاق حق الرجل وحده ، فلايتوقف نفاذه على اذن القاضي ، وانه لايجوز تقييده بذلك .

الادلة :

(أ) آية القوامة : « الرجال قوامون على النساء .....» (٣) .

وجه الاستدلال : ان الله اسند القوامة الى الرجل في الحياة الزوجية ، بناء

---

(١) راجع : ابو الفرج عبدالرحمن المقدسي : الشرح الكبير بهامش المغني لا بن قدامة ٢٣٥/٨ - ٢٣٦ . والشيرازي : المهذب ٧٨/٢ . وابن رشد القرطبي : بداية المجتهد ٧١/٢ . والمرغيناني : الهداية ٢٢٩/١ .
والخرشي على مختصر سيدي خليل ٣١/٢ . والقرطبي : الجامع لاحكام القرآن ١٣٨/٣ .

(٢) راجع محمد ابو زهرة : تنظيم الاسلام للمجتمع ص٩١ - ٩٥ ، والاحوال الشخصية ص٣٠٠ - ٣٠٣ . والشيخ عبدالعزيز جاويش : الاسلام دين الفطرة والحرية ص٩٥ - ٩٧ . وسيد قطب : السلام العالمي والاسلام : ص٦٨ - ٦٩ . والدكتور علي عبدالواحد وافي : المرأة في الاسلام ص١١٧ - ١١٨ . والدكتور مصطفى عبدالواحد : الاسرة في الاسلام ص١٢٩ - ١٣٠ . والدكتور احمد الكبيسي : الاحوال الشخصية ١٨٣/١ . والشيخ محمود شلتوت : الاسلام عقيدة وشريعة ص١٩٦ .

(٣) سورة النساء ، الاية : ٣٤ .

على امرين : فطري (التفضيل الخلقي) وكسبي (بواسطة الانفاق) .

وفي تقييد الطلاق بأذن القضاء واجرائه امامه ، ماينافي تلك القوامة . لذا لابد ان يكون بمنأى عن تدخل احد غير الزوج باعتباره المتحمل الوحيد للمغارم المالية في انشاء العقد الزوجي وحله .

(ب) ان في تدخل القضاء لايقاع الطلاق ماينافي حرمة البيوت واسرارها اذ ان الطلاق في مسائل غير قليلة يكون سداً بوجه الفضائح ، ووسيلة ، لكتمان الاسرار ، والازواج امناء عليها ، وفي اعلانها امام القاضي لاثبات حق الطلاق تشويه السمعة للعائلة والتشهير بها ، ليس للزوجين فقط وانما يسري لاولادهما واقربائهما (١) .

(ج) يلاحظ ان القسط الاكبر في توجيه الخطاب في تلك الآيات المتعلقة بالطلاق في القرآن الكريم (٢) يخص الرجل (٣) والتي تتضمن تحريم الاسلام اتخاذ الطلاق ذريعة للحصول على المال ، او بقصد الاضرار بالزوجة والعضل ، مع المطالبة بتعويض الاضرار الناجمة عن الطلاق ، بالاضافة الى بيان مايجب لكل واحد من الطرفين على الآخر من الحقوق والالتزام بالآداب والخلق الانسانية . وليس هذا بحصر على القرآن ، فالسنة كذلك وزيادة .

(د) ولاتبرر الاحصاءات المختلفة دعوى تقييد الطلاق بأذن القضاء اذ ان نحو ٧٧٪ من وقائع الطلاق كان قبل اعقاب ولد وان ١٧ ٪ من وقائعه كان بعد اعقاب ولد واحد ، ثم تتدنى النسبة كلما كثر عدد الاولاد ، وهذا يدل على ان اكثر الطلاق لفساد الاختيار في الزواج ، فمنع

---

(١) –انظر : محمد أبو زهرة : الاحوال الشخصية ص٣٠١ . والشيخ عبدالعزيز جاويش : الاسلام دين الفطرة والحرية ص٩٦ .

(٢) والتي تقع في سورة البقرة من ٢٢٨ – ٢٤٢ مع اكثر آيات سورة الطلاق .

(٣) راجع : الدكتور محمد البهي : الفكر الاسلامي والمجتمع المعاصر ص٣٣٩ .

الطلاق الزام بزواج غير صالح للبقاء ،وذلك لايصلح مبرراً لتقييد الطلاق (١) .

(هـ) وفي تقييد الطلاق اضرار بالمرأة اكثر مما ينفع ، وذلك لان الرجل اذا عرف انه سيعاقبه القضاء بالتعويض للمرأة ، لتطليقها خارج دائرة القضاء ، فقد يفر من التعويض ولايوثق الطلاق ، فتبقى المرأة لاهي زوجة لها حقوق الزوجية . ولاهي مطلقة تتزوج بمن تشاء ، وتكون مراجعة المرأة لدار القضاء في هذه الحالة موضع تشنيع مستمر للزوجات .

بالاضافة الى ان التقييد سيؤدي الى اغلاق باب الزواج او التقليل منه ، لان من يعرف انه اذا دخل من باب اغلق عليه لايدخله ابداً وبذلك تشيع الفاحشة وتنحل الاسر ، والمرأة هي المتضررة في كل الاحوال (٢).

(و) ولايخفى مافي تقييد الطلاق باذن القضاء من اهدار ارادة صاحب الحق ، والتدخل في شؤونه بدون موجب ، لذلك ان الله حينما اعطى ، الزوج حق الطلاق لم يعطه استئثاراً وتشريفاً ، بل اعطاه من باب الحرص على العقد الزوجي . ذلك لان الطرف المهدد بالضرر وحده ، او اكثر من غيره ، يكون احرص على تلافي الضرر من غيره بدافع ذاتي لذلك يكون التقييد بحثاً عن تحصيل الحاصل .

(ز) ثم ان عقد الزواج مادام لم تتوقف صحته شرعاً على حكم حاكم فكيف يحتاج في انتهائه الى اذنه وحكمه كما يقول الدكتور مصطفى عبد الواحد (٣) .

ثانياً: ذهب المعتزلة (٤) وبعض من باحثي هذا العصر منهم :

---

(١) راجع : محمد ابو زهرة : تنظيم الاسلام للمجتمع ص٩٤ .
(٢) المصدر السابق .
(٣) راجع : الدكتور مصطفى عبدالواحد : الاسرة في الاسلام ص١٢٩ .
(٤) راجع : عبدالعزيز جاويش : الاسلام دين الفطرة والحرية ص٩٩ .
والزمخشري : الكشاف : ٣٦٧/١ .

محمد عزة دروزة (١) والطاهر الحداد (٢) وقاسم امين (٣) أو الشيخ محمد عبده(٤)والشيخ مصطفى الغلاييني(٥)ومحمد جليزاده (٦) والبهي الخولي(٧) ومحمد المهدي الحجوي (٨) وغيرهم إلى ضرورة تقييد الطلاق باذن القاضي ، وذلك بان يحضر الزوج امامه فيحاول التوفيق والاصلاح بينهما عن طريق النصح والتحكيم ان افاد ، والا اذن للزوج بطلقة رجعية في طهر لم يمسسها فيه ، ثم باخرى في آخر ، وهكذا الثالثة في آخر المطاف حتى تكون هناك فرصة للتفكير والندم واستدراك الوضع قبل فوات الاوان .

الادلة :

(أ) قوله تعالى (٩) : « وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ... » .

وجه الاستدلال : ان الجمهور من العلماء على ان المخاطب بقوله : (وان خفتم) الحكام والامراء (١٠) بل نقل ابن بطال اجماع العلماء على ذلك (١١).

---

(١) راجع : محمد عزة دروزة : المرأة في القرآن والسنة ص١٠١ .

(٢) انظر : الطاهر الحداد : امرأتنا في الشريعة والمجتمع ص٧٤ .

(٣) راجع قاسم امين : تحرير المرأة ص١٥٦ .

(٤) يقول الدكتور محمد عمارة : الاعمال الكاملة للامام محمد عبده ١١٦/٢ : «ورد هـذا الفصل (اي الطلاق) في كتاب تحرير المرأة لقاسم امين ، وهو من الكتابات التي حققنا نسبتها للاستاذ الامام . وانظر ايضا : الدكتور درية شفيق ، والدكتور محمد عبده : تاريخ النهضة النسائية في مصر ص٧٥ . ط٢ – ١٩٤٥ – مكتبة الاداب – القاهرة .

(٥) انظر : مصطفى الغلاييني : الاسلام روح المدنية ص٢٤٠ .

(٦) راجع : محمد جليزاده : تفسير القرآن الكريم – مخطوط باللغة الكردية – ص٤٦ – من قسم ٢٣ .

(٧) انظر : البهي الخولي : الاسلام والمرأة المعاصرة ص١٠٤ – ١٠٨ .

(٨) راجع : محمد المهدي الحجوي : المرأة بين الشرع والقانون ص٤٣ .

(٩) سورة النساء ، الاية : ٣٥ .

(١٠) راجع القرطبي : الجامع لاحكام القرآن ١٧٥/٥ .

(١١) انظر : العسقلاني : فتح الباري شرح صحيح البخاري ٣٥٤/٩ .

وكذلك قوله تعالى (١) : « فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به » حيث قال الزمخشري : (٢) ان الخطاب في الجملة المذكورة للائمة والحكام فيستدل بتلك الايتين على حق الائمة والحكام ان يتدخلوا في تنظيم امر الطلاق ، حتى لايكون فوضى ومحلا لسوء الاستعمال والاخطاء والمضار (٣) .

(ب) قوله تعالى : (٤)« فاذا بلغن اجلهن فأمسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف واشهدوا ذوي عدل منكم واقيموا الشهادة لله » . فهذه الاية مهمة في بابها ومؤيدة للقول : « بحق الحكام في تنظيم امر الطلاق . وهي توجب على الزوج ان يشهد شهيدين من المسلمين حين يطلّق ، وتوجب على الشهيدين ان يشهدا بالحق . والمعقول ان يكون ذلك امام الحاكم .

(ج) كان المسلمون يرفعون مشاكل الزواج والطلاق الى الرسول صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين من بعده ، لحلها امامهم باعتبار الرفع اليهم ادعى الى حسن التقرير ، واولى من حلها بشكل فردي . ومن تلك الحوادث على سبيل المثال :

(أ) مااخرجه البخاري (٥) في صحيحه بسنده الى ابن عباس : ان امرأة ثابت بن قيس اتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : يارسول الله صلى الله عليه وسلم،ثابت بن قيس ماأعتب عليه في خُلُقٍ ولا دِينٍ .ولكني اكره الكفر في الاسلام . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اتردين عليه حديقته ، قالت : نعم ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اقبل الحديقة

---

(١) سورة البقرة الاية : ٢٢٩ .

(٢) راجع : الزمخشري : الكشاف ٣٦٧/١ .

(٣) راجع : محمد عزة دروزه : المصدر السابق ص١٠١ . واحمد خيرت : مركز المرأة في الاسلام ص٩٤ - ٩٥ - دار المعارف بمصر القاهرة ١٩٧٥ .

(٤) سورة الطلاق ، الاية : ٢ .

(٥) راجع : البخاري بشرح فتح الباري للعسقلاني ٣٤٩/٩ .

وطلقها تطليقة وفي رواية اخرى للبخاري « فردت عليه وامره ففارقها » وغير ذلك من مختلف الاحاديث المتعلقة بمراجعة الناس للرسول صلى الله عليه وسلم وخلفائه وتوسطهم في حلها .

(د) ان من السياسة الشرعية فتح باب الرحمة من الشريعة نفسها ، والرجوع الى آراء العلماء ، لمعالجة الأمراض الاجتماعية اذا كان فيها مايؤدي الى جلب صالح عام او رفع ضرر عام . ولا شك ان من الفقهاء من يقول (١) : ان لولي الامر الحق في تقييد المباح لدفع ضرر عام ، او انه يجعل المباح واجبا ، او محظورا متى اقتضت مصلحة المجتمع ذلك . ومن المسلّم به : ان طلاق المتسّرع يجلب الشقاء والضرر على الاسرة والمجتمع . وليس في تقييده باذن القضاء سلب الزوج حق الايقاع ، بل انه عبارة عن مجرد وضع العوائق امام الزوج المتسّرع حتى لايوقع الطلاق دون مبرر وروية ثم يندم بعد فوات الأوان (٢) .

(هـ) من المقرر في الشريعة الاسلامية : ان يتصرف الفرد في ماله حسبما يشاء ، لكنه اذا أساء التصرف فيه كان لولي الامر حق الحجر عليه ووضع من ينوب عنه ، فاذا كان هذا مبدأ الاسلام في مسألة مالية ، فكيف يسوغ لنا القول : بمنح الرجل مطلق الحرية في استعمال الطلاق الذي ينال تأثيره المرأة والأولاد ؟ فهل المال أكثر حرمة واعتباراً في الاسلام من الزواج الذي هو مصدر الوجود الانساني ؟ معاذ الله ان يكون هذا في الاسلام (٣) .

(و) القياس على اللعان (٤) والخلع على قول الحسن وابن سيرين وسعيد بن

---

(١) ومن القائلين بذلك الشيخ محمد مصطفى المراغي شيخ الازهر في حينه .
انظر : محمد خيرت : مركز المرأة في الاسلام ص٩٥ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر : الطاهر الحداد : امرأتنا في الشريعة والمجتمع : ص٧٧ .

(٤) راجع : ابن قدامة : المغني مع الشرح الكبير ٥٩/٩ . والجصاص : احكام القرآن ٣٦٢/١ .

جبير (١) في وجوب اجرائهما امام السلطان او نائبه وعدم صحتهما امام غيره . وكذلك وجوب الأشهاد على الرجعة عند الشافعي (٢) بل وجوب الاشهاد على العقد الزوجي عند انشائه باتفاق الجمهور (٣) لغرض التوثيق وعدم ضياع الحقوق ، ومن المعروف بالبداهة : ان الطلاق من حيث الآثار لاتقل اهمية عن الزواج في البداية ، حيث ذهب الطبري (٤) وعطاء (٥) وابن جريح وابن سيرين (٦) وائمة آل البيت واتباعهم من الشيعة (٧) الى : وجوب الاشهاد على الطلاق وعدم وقوعه بدون بينة .

لذا فان استئذان القاضي في التطليق ، وتدخله فيه قياسا على اللعان والخلع ثم توثيقه بالشهادة قياسا على العقد الزوجي والرجعة ، فانه يكون اولى واهم .

المناقشة والترجيح

تبين مما سبق عرضه من ادلة الفرقاء المختلفين انهم متفقون على ان الطلاق ينفذ شرعا ، سواء اوقع امام القضاء ام خارجا عنه . كل مافي الامر ان المعتزلة ومن وافقهم انما جادلوا في مدى حق السلطة القضائية او غيرها ان تتدخل في هذا الامر تقييداً او منعا ، ومع تسليمنا بهذه الدعوى وما يمكن ان تحقق للناس من مصلحة تقف حائلا امام بعض حالات الطلاق ، فان هذا لايمنعنا من مناقشة الأدلة من الناحية الفنية ، من حيث بيان مدى الدقة في ماساقوه من أدلة رغم تسليمنا بمدعاهم . لذا نقول :

---

(١) راجع : القرطبي : الجامع لاحكام القرآن ١٣٨/٣ . والجصاص : المصدر السابق ٣٩٥/١ .
(٢) راجع : الشيرازي : المهذّب ١٠٤/٢ . والقرطبي : المصدر السابق ١٥٨/١٨ .
(٣) راجع : صديق بن حسن القنوجي: الروضة الندية شرح الدرر البهية ١٦/٢ ط١ – ١٩٨٤ دار الندوة الجديدة بيروت ، لبنان .
(٤) راجع : الطبري : جامع البيان عن تأويل آي القرآن ١٣٦/٢٨ – ١٣٧ .
(٥) انظر : ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ٣٧٩/٤ .
(٦) راجع : سيد سابق : فقه السنة ٢٥٨/٢ ، ط١ – ١٩٧١ – دار الكتاب العربي – بيروت
(٧) انظر : ابو القاسم نجم الدين جعفر الحلي : المختصر النافع في فقه الامامية ص٢٢٢ ، نشر المكتبة الاهلية بغداد ، ١٩٦٤ ، مطبعة النعمان – النجف .

(أ) ان استشهاد الفريق المعارض بتوجيه الخطاب الى الائمة والحكام في آيتي «وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من اهله وحكماً من اهلها ...» (١) و «فأن خفتم الايقيما حدود الله فلاجناح عليهما فيما افتدت به» (٢) ، على حق القضاء في تقييد الطلاق وجعله تحت رقابته ، غيرُ سليم ولا هو بسديد . وذلك لان حق القضاء في التدخل ينحصر في حال رفع الزوجين او احدهما اليه امر الخلاف او طلب التفريق ، فحينئذ يحاول القضاء الاصلاح عن طريق النصح وتنصيب الحكمين، ثم التطليق الرجعي في الشوط الاخير، والا فلا حق له في ذلك بدليل انفاذ الطلاق في كثير من حوادثه التي جرت للصحابة وتابعيهم ، دون علم الرسول صلى الله عليه وسلم وخلفائه من بعده ،.

ثم الطلاق حق الرجل وحده دون منازع بدليل تلك الخطابات الموجهة نحو الرجال فقط ..

(ب) لادلالة في آية الاشهاد «واشهدوا ذوي عدل منكم واقيموا الشهادة لله » (٣) على دعوى تقييد الطلاق وتدخل القضاء فيه ، لان الجمهور الاعظم من الفقهاء ، ذهبوا الى عدم وجوب الاشهاد على الرجعة ، وانه مندوب فقط (٤) ماعدا احد القولين للشافعي بوجوبه للآية المذكورة (٥) .

ثم ان الله لما جعل للمطلق الرجعي الامساك او الفراق بقوله :

«فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف » ثم اعقبه بذكر الاشهاد (الاية السابقة) كان معلوماً وقوع الرجعة اذا رجع

---

(١) سورة النساء ، الاية : ٣٥ .

(٢) سورة الطلاق ، الاية : ٢ .

(٣) سورة الطلاق ، الاية : ٢ .

(٤) راجع : ابن قدامة : المغني مع الشرح الكبير ٤٨٢/٨ ، والجصاص : احكام القرآن ٤٥٦/٣ . والشعراني : الميزان الكبرى ١٢٤/٢ .

(٥) راجع : الشيرازي : المهذب ١٠٤/٢ .

وجواز الاشهاد بعدها ، اذ لم يجعل الاشهاد شرطآ في الرجعة ، ولم يختلف الفقهاء في أن المراد بالفراق المذكور في الآية انما هو تركها حتى تنقضي عدتها ، وان الفرقة تصح وان لم يقع الاشهاد عليها ، ويشهد بعد ذلك ، وقد ذكر الاشهاد عقيب الفرقة ، ثم لم يكن شرطاً في صحتها، كذلك الرجعة (١) .

لذا فان الاستشهاد بالاية المذكورة لغرض تقييد الطلاق تقييد باذن القضاء يكون ساقطاً ، لعدم وجوب الاشهاد شرعاً على الرجعة حسبما ذكر ، فما دام المقيس عليه لايجب فيه الاشهاد ، ففي المقيس بطريق الاولى .

(ج) لاننكر مراجعة الناس في حوادث الطلاق الى الرسول صلى الله عليه وسلم وخلفائه من بعده ، باعتبار ذلك ادعى الى حسن الحل وتلافي الضرر ، والتي منها قصة جميلة امرأة ثابت بن قيس ، ولكن هذا لايعني ان كل الحوادث كانت ترفع اليهم ، او ان الرفع لتلك الامور محبذ في حد ذاته ، بل الذي ورد يدل على الستر وعدم الاستفسار عن الخلاف الزوجي،ومن هذا مارواه البيهقي (٢) بسنده عن الاشعث بن قيس ، قال : ضفت عمر بن الخطاب (رض) فقال لي : ياأشعث احفظ عني ثلاثاً حفظتهن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : لاتسأل الرجل فيم ضرب امرأته ، ولاتنامن الاعلى وتر ، ونسيت الثالثة .

(د) ان دعوى جواز تقييد المباح من قبل ولي الامر اوتحويله الى الواجب او المحظور حسب مصلحة المجتمع ، كلام سليم لو كان الطلاق مباحاً عند الجميع . لكن الأحكام الخمسة الشرعية تعتريه حسب حالاته المعروفة في الكتب الفقهية (٣).

---

(١) راجع : الجصاص : المصدر السابق .

(٢) انظر : البيهقي : السنن الكبرى ٣٠٤/٧ .

(٣) راجع : ابن قدامة : المصدر السابق ٢٣٤/٨ – ٢٣٥ . والشعراني : الميزان الكبرى ١٢٠/٢ . ومحمد عبدالرحمن الدمشقي : رحمة الائمة في اختلاف الائمة ٥٠/٢ المطبوع بهامش ميزان الكبرى .

ففي حال تعيينه واجبا او مندوبا مثلا، لايبقى الحق لولي الامر بتحويله الى المحظور او المكروه .

(هـ) لانسلم بقياس الطلاق على مال الفرد في جواز الحجر عليه ان اساء التصرف فيه، وذلك لاختلاف الطلاق عن المال، حيث ان المال له صفة معينة وهي كونه وسيلة لاسعاد الانسان وخدمته، وقد نهى الله عن وضعه في يد السفيه بقوله الكريم (١): «ولاتؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما» فاذا خرج عن هذا المسار ،منع صاحبه عن ذلك بالحجر عليه (٢) بخلاف الطلاق ، ذلك لان الله جعله حق الرجل وحده باعتباره المتحمل الاول لنتائجه وتبعاته، حتى يكون منفذاً يخرج منه الزوج اذا تيقن فشل الحياة الزوجية، وهو أعرف بتقدير ذلك الموقف من القضاء .

لذا يلزم ابقاء ذلك الحل بيده ليلتجىء اليه عند الحاجة و الضرورة.

(و) ولامناسبة بين الطلاق من جهة، واللعان والخلع والشهادة على الزواج من جهة اخرى، حتى تكون مقيسا عليها للطلاق في تقييده باذن القضاء وذلك لما يلي : —

١ — ان ماأجمع عليه العلماء لاشتراط صحة اللعان من ان يكون بحكم حاكم (٣) إنما هو لكونه مبنياً على التغليظ للردع والزجر ، ولذلك يقول الفقهاء باستحباب كون اللعان بحضرة جماعة لأن فعله في الجماعة ابلغ في الردع ، وأن يكون بعد صلاة العصر ، لأن اليمين فيه اغلظ ، وفي المسجد لانه اشرف مكان في الأرض (٤) في حين لايوجد ذلك التغليظ والتشهير في الطلاق، وانما هو حل مكروه ممقوت، لايصار

---

(١) سورة النساء ، الاية : ٥ .

(٢) راجع : القرطبي : الجامع لاحكام القرآن ٥٨/٥ .

(٣) انظر : ابن رشد القرطبي : بداية المجتهد ١٠٤/٢ . والجصاص : احكام القرآن ٢٩٨/٣ .

(٤) راجع : الشيرازي : المهذب ١٢٦/٢ . وابن قدامة : المغني ٦٠/٩ – ٦١ .

اليه الا عند الحاجة، وصاحبها اولى بقضائها ،او تحديدها بالزمان والمكان الذي يريده (١).

٢ ـ واما الخلع فما دام الاجماع قد انعقد على جوازه دون السلطان (القضاء) (٢)فلا يلتفت اذا لخلاف الحسن وابن سيرين وابن جبير لشذوذهم عن رأي الاجماع (٣) ثم ان الخلع قطع عقد بالترا ضي جعل لدفع الضرر فلم يفتقر الى الحاكم كالاقالة في البيع ،(٤) فلا يبقى اذا قيمة لقياس ينبني على قول شاذ ،فيصبح حينئذ الطلاق دون اذن القضاء، ولا يحق له تقييد الطلاق .

٣ ـ واما القياس على ماذهب اليه الامام الشافعي في احد قوليه من وجوب الاشهاد على الرجعة لظاهر قوله تعالى (٥): «فامسكوهن بمعروف او فارقوهن واشهدوا ذوي عدل منكم» ولكون الرجعة استباحة بضع مقصود فلم يصح من غير اشهاد (٦). او من باب الاحتياط للزوجين ونفي التهمة عنهما (٧) فذلك قياس مع الفارق ، لان الطلاق لااستباحة فيه لبضع مقصود، ولا خوف من التهمة فيه، فلم يبق لذلك القياس من شبهة او سند.

٤ ـ وكذلك القياس على ركنيه الشاهدين في العقد الزوجي قياس مع الفارق، لان الهدف من الشهادة فيه هو الاشتهار، ونفي التهمة ، وعدم ضياع الحقوق ، في حين ان تلك الاغراض منتفية في الطلاق، ثم لايشبه الطلاق الزواج من حيث اهمية النتائج المترتبة عليه، ولو ان الاشهاد على

---

(١) انظر : الشيخ حسن خالد وعدنان نجا : احكام الاحوال الشخصية ص١٧٠ ط١ – ١٩٦٤ المكتبة التجارية للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت.

(٢) راجع : ابن المنذر : الاجماع ص٨٣ .

(٣) راجع : ابن رشد : بداية المجتهد ٦٠/٢ .

(٤) راجع : الشيرازي : المهذب ٧٢/٢ .

(٥) سورة الطلاق ، الاية : ٢ .

(٦) راجع الشيرازي : المهذب ١٠٤/٢

(٧) راجع : الجصاص : احكام القرآن ٤٥٦/٣ .

الطلاق يفيد الرجل اكثر من المرأة في حالة انكارها له، كحالة استحقاقها النفقة او الارث او النسب.

لذلك كله تسقط الاحتجاجات التي تشبث بها الفريق المعارض لاثبات فكرة تقييد الطلاق بأذن القضاء وعدم الاعتراف بوقوعه خارج المحاكم.

واخيرا نقول: اما وأننا عارضنا رأي القائلين: بان تقييد الطلاق حكم شرعي، فان هذا لايمنعنا من القول : بأن تقييد الطلاق بناء على المصلحة انما هو امر قد يساعد على الحد من وقوعه والتقليل من حوادثه، وقد يساهم القضاء حينئذ باثناء بعض المتخاصمين عن الوصول بخصوماتهم الى حد الطلاق .

المسألة الثالثة : الطلاق بلفظ الثلاث

انها من المسائل الخلافية المهمة قديماً وحديثاً في الفقه الأسلامي ، ويحتاج البحث عنها بصورة كافية الى سفرٍ خاص يلمُ شُتات الاراء وأدلتها وتحقيق الروايات والنقول المنسوبة الى الكثير من الصحابة والتابعين ونقدها وتمحيصها ، والتي تكشف عن قيمة وقوة ، بل وصلاح أيٍ منها للتطبيق في الوقت الحاضر ، وهذا مايصعب علينا تحقيقه من هذه العجالة السريعة بالكيفية المذكورة ، لكنها وباختصار شديد ، اختلف الفقهاء في وقوع الطلاق بلفظ الثلاث وعدمه في مجلس واحد على أربعة أقوال :

١ – انه لايقع به شيء .

٢ – انه يقع به الثلاث كاملة .

٣ – انه يقع بها واحدة رجعية .

٤ – التفريق بين المدخول بها وغيرها ، فتقع الثلاث على المدخول بها ، وواحدة على غيرها .

المذهب الاول

قال به كل من : محمد بن مقاتل ، ومحمد بن اسحاق في رواية عنه ، والحجاج بن أرطأة في الرواية المشهورة عنه (١) وداود (٢) ورواية عن سعيد بن المسيب (٣) والباقر والصادق والناصر و بعض التابعين ، ورواية عن ابن علية وهشام بن الحكم وأبي عبيدة وبعض الامامية (٤) كما قال به (المريسي) (٥)

الادلة

١ – دليل الكتاب

(أ) قوله تعالى :« ياأيها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن » (٦) حيث ان الله تعالى أمر ايقاع الطلاق في طهر لم يمسّ فيه حسبما بينه الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم في قصة طلاق ابن عمر المشهورة (٧)

(ب) وكذلك قوله تعالى :« الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح باحسان »(٨) لانه على الحصر ، أي ان الطلاق المشروع لايكون ايقاعه

---

(١) انظر : النووي : شرح صحيح مسلم ٧/١٠ .

(٢) راجع القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ١٢٩/٣ . والعسقلاني : فتح الباري ٣١٥/٩ .

(٣) راجع الدكتور هاشم جميل : فقه سعيد بن المسيب ٣١٥/٣ .

(٤) انظر : الشوكاني : نيل الاوطار ١٦/٧ . والعسقلاني : المصدر السابق .

(٥) راجع محمود العيني : البناية شرح الهداية ٣٧٢/٤ . وراجع : الدكتور مصطفى ابراهيم الزلمي : مدى سلطان الارادة في الطلاق ٢٣٩/١ ط١ – ١٩٨٤ مطبعة العاني – بغداد .

(٦) سورة الطلاق . الاية : ١

(٧) والتي وردت بروايات متعددة في كافة الصحاح والسنن والمسانيد . ومنها ما رواه مسلم في صحيحه بسنده عن ابن عمر أنه طلق امرأته وهي حائض في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل عمر بن الخطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك . فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : مره فليراجعها ثم ليتركها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء أمسك بعد وان شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التي أمر الله عز وجل ان يطلق لها النساء انظر : صحيح مسلم بشرح النووي ٥٩/١٠ – ٦١ .

(٨) سورة البقرة ، الاية : ٢٢٩ .

الامرةّ واحدة في ذلك الطهر ، أما اذا أوقعه في حيض أو أوقع اكثر من واحدة فهو غير جائز « لأن شرط وقوع الثالثة أن تكون في حال يصح من الزوج فيها الأمساك ، اذ من حق كل مخير بينهما أن يصح كل واحد منهما ، واذا لم يصح الأمساك الابعد المراجعة لم تصح الثالثة الابعدها لذلك واذا لزم في الثالثة لزم في الثانية (١) لذلك لايلزم حكم الطلاق الثلاث في كلمة واحدة اذ هو غير مذكور في القرآن الكريم (٢) .

٢ ــ دليل السنة

(أ) مارواه النسائي بسنده عن محمود بن لبيد قال : أُخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً ، فقام غضبان ثم قال : أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم . حتى قام رجل فقال : يارسول الله صلى الله عليه وسلم ألا أقتله (٣) .

وجه الاستدلال

ان النبي صلى الله عليه وسلم انما غضب لكون الرجل خالف السنة بجمعه التطليقات الثلاث . وهذا يدل على أن ايقاع الطلاق على هذه الصفة بِدْعِيّ غير مشروع (٤) وكل ماكان كذلك يردّ ولايترتب عليه أثر بدليل قوله صلى الله عليه وسلم :« من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردٌّ» (٥) فالطلاق الثلاث يردُّ ولايترتب عليه أثر وهو المدعى (٦)

---

(١) انظر : الشوكاني : نيل الأوطار ٢٩/٧ – ٣٠ .

(٢) راجع : القرطبي – الجامع لأحكام القرآن ١٢٩/٣ .

(٣) راجع : سنن النسائي ١٤٢/٦ . وسبل السلام : ١٧١/٣ – ١٧٢ .

(٤) راجع : المصدر السابق .

(٥) أخرجه : احمد في سنده ومسلم في صحيحه وكلاهما عن عائشة . أنظر : السيوطي ، الجامع الصغير ٢٢٥/٢ .

(٦) راجع : الدكتور هاشم جميل : حكم الطلاق الثلاث ، بحث منشور في العدد الأول – مجلة كلية الأمام الاعظم ١٣٩٢هـ ١٩٧٢ ص٣٤٦ .

(ب) ماروواه البيهقي (١) والدار قطني وغيرهما عن عكرمة قال : قال ابن عباس : « الطلاق على أربعة أوجه ، وجهان حلال ووجهان حرام فأما اللذان هما حلال : فأن يطلق الرجل امرأته طاهراً من غير جماع ، أو يطلقها حاملاً مستبيناً حملها . وأما اللذان هما حرام فأن يطلقها حائضاً او يطلقها عند الجماع لايدري اشتمل الرحم على ولد أم لا» (٢)

(ج) ماأخرجه أحمد وابو داود والبيهقي (٣) عن ابن عمر في قصة طلاقه المشهورة بلفظ : « طلّق عبد الله بن عمر امرأته وهي حائض . قال عبد الله فردها عليّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يرها شيئا »

(د) وماورد في حديث ركانة انه طلق امرأته ثلاثاً . فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم برجعتها (٤) وغير ذلك من الأحاديث الدالة على تحريم الطلاق البدعي ، والتي استشهد بها هذا الفريق على عدم ترتب شيء على الطلاق الثلاث بلفظ واحد ايضاً (٥) باعتباره جزءاً من البدعي .

مناقشة تلك الادلـة

(أ) لاخلاف في عدم جواز ايقاع الطلاق الثلاث بلفظة واحدة ، لأنه بدعي مخالف لدلالة الآيتين . لكن بما انه ثبت عن الرسول صلى الله عليه وسلم حكمه بايقاع الطلاق وفق تلك الصيغة المذكورة ، بغضّ النظر عن الخلاف بين العلماء حول وقوع الثلاث البته ، أو الواحدة . لذلك يرد الأستدلال بالآيتين المذكورتين على عدم الوقوع نهائياً اذا كان بلفظ الثلاث كما يدعي

(١) انظر : البيهقي : السنن الكبرى ٣٢٥/٧ .
(٢) راجع : الشوكاني : نيل الأوطار ٥/٧ . وابن حزم : المحلى ١٦٣/١٠ .
(٣) راجع : أبو داود بهامش عون المعبود ٢٢٢/٢ . والبيهقي ، السنن الكبرى ٣٢٧/٧ . والعسقلاني : فتح الباري ٣٠٩/٩
(٤) انظر : النووي بشرح صحيح مسلم ٧٠/١٠ وسبل السلام : ١٧٢/٣ – ونيل الأوطار ١١/٧ . وأبو داود : المصدر السابق .
(٥) راجع : الشوكاني : المصدر السابق ٩/٧ و ١٦ . وابن القيم : زاد المعاد ٥٤/٣ – ٦٤ وابن حزم : المحلى ١٦١/١٠ – ١٦٦ .

الفريق المعارض . وذلك لما أورده البخاري في صحيحه (باب من جوز الطلاق الثلاث) « عن عائشة ان رجلاً طلّق امرأته ثلاثاً فتزوجت فطلق ، فسئل النبيّ صلى الله عليه وسلم : اتحلّ للأول ؟ قال : لا ، حتى يذوق عسيلتها كما ذاق الاول » (١) ويعلّق العسقلاني (٢) على ذلك بقوله : « فالتمسك بظاهر قوله « طلقّها ثلاثاً » فانه ظاهر في كونها مجموعة .

٢ - دليل السنة

(أ) لادلالة في حديث محمود بن لبيد على عدم حكم النبي صلى الله عليه وسلم بايقاع الثلاث مجموعاً ، حتى يستدل به على ذلك . وانما الذي دلّ عليه هو بغضه صلى الله عليه وسلم على ذلك وعدم رضائه به فقط . ثم انه مُعَلّ بعدم سماع النبي صلى الله عليه وسلم (٣) .

(ب) وكذلك لاحجة في الأثر المنسوب الى ابن عباس لأنه قول صحابي ليس بمرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم (٤) .

(ج) يقول ابو داود (٥): روى هذا الحديث عن ابن عمر جماعة وأحاديثهم على خلاف ماقاله أبو الزبير الذي روى الزيادة المذكورة «فردها عليّ ولم يرها شيئاً» وكلهم ثقاة أئمة حفاظ. قال الخطابي : قال أهل الحديث لم يرو أبو الزبير حديثاً أنكر من هذا (٦).

وقال ابن عبد البر (٧) ليس معنى الزيادة المذكورة ماذهب اليه الفريق المعارض، وانما معناه: لم تعتد المرأة بتلك الحيضة في العدة. كما روى ذلك

(١) انظر : البخاري بشرح فتح الباري ٣٢١/٩ .
(٢) راجع : المصدر السابق . والعيني : عمدة القاريء ٢٣٧/٢٠ .
(٣) راجع : العسقلاني : المصدر السابق ٣١٥/٩ . والصنعاني : سبل السلام ١٧١/٣ .
(٤) راجع : الشوكاني : نيل الأوطار ٩/٧ .
(٥) أنظر : أبو داوود : السنن بهامش عون المعبود ٢٢٣/٢ .
(٦) راجع : الشوكاني : نيل الأوطار ٩/٧ . وأبو زبير هو راوي الزيادة المذكورة .
(٧) انظر. العسقلاني ، فتح الباري ٣٠٩/٩ .

منصوصاً عن ابن عمر أنه قال: يقع عليه الطلاق ولا تعتد بتلك الحيضة(١) او مثلما ورد عنه في روايات مختلفة (٢) أنها حسبت عليه بتطليقه ،فكيف يجتمع هذا مع تلك الزيادة؟ وفي هذا يلزم التناقض الصارخ في قصة ابن عمر الواحدة، فيفتقر الى الترجيح ،ولا شك ان الأخذ بما رواه الأكثر والأحفظ أولى من مقابله عند تعذر الجمع عند الجمهور (٣).

(د) ان حديث ركانة ضعيف ومضطرب ومعارض ،أما ضعفه : فلأن في اسناده الزبير بن سعيد الهاشمي .وقد ضعفه غير واحد وقيل:انه متروك (٤) واما اضطرابه فما ذكره الترمذي عن البخاري: أنه يضطرب فيه ،تارة يقال فيه: ثلاثا، وتارة قيل واحدة، وأصحها أنها طلقها البتة (٥). واما معارضته فيما روى ابن عباس : قال «كان الطلاق على عهد رسول الله وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر بن الخطاب ان الناس قد استعجلوا في امر قد كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم (٦) وهذا أصح اسناداً وأوضح متناً (٧).

وأما أحاديث تحريم الطلاق البدعي فانها ليست في محل النزاع ،بل النزاع في ايقاعه وعدمه، وقد ثبت ايقاعه من قبل النبي صلى الله عليه وسلم في قصة طلاق ابن عمر زوجته ،وهي في الحيض في روايات متعددة أوردها مسلم (٨) كما ثبت حكمه صلى الله عليه وسلم ،في الطلاق الثلاث بلفظ واحد بايقاعه كاملة (٩).

---

(١) المصدر السابق .

(٢) راجع مسلم بشرح النووي ٦٦/١٠ وما بعدها .

(٣) راجع : العسقلاني . المصدر السابق .

(٤) راجع : الشوكاني : نيل الاوطار ٩/٧ .

(٥) المصدر السابق . وراجع : الترمذي بشرح تحفة الأحوزي ٢٠٨/٢ .

(٦) أنظر : صحيح مسلم بشرح النووي ٧٠/١٠ .

(٧) راجع : الشوكاني : المصدر السابق ١١/٧ .

(٨) انظر : صحيح مسلم بشرح النووي ٥٩/١٠ - ٦٩ .

(٩) انظر : البخاري بشرح فتح الباري للعسقلاني ٣٢١/٩ .

المذهب الثاني

وقوع الثلاث كاملة اذا جمعها في كلمة واحدة وتحرم عليه حتى تنكح زوجاً غيره . ولا فرق بين المطلّقة قبل الدخول وبعده .
روي ذلك عن ابن عباس وأبي هريرة وابن عمر وابن مسعود وعبد الله بن عَمْرٍ وأنس ، وهو قول أكثر أهل العلم من التابعين وجماهير فقهاء الأمصار ومنهم الأئمة الأربعة (١) وابن حزم الطاهري (٢) ورواية عن محمد بن اسحاق ، والمشهور عن الحجاج بن أرطأة (٣) ومن الباحثين المعاصرين الدكتور هاشم جميل وغيره (٤)

أدلة الجمهور — كثير منها :

(أ) قوله تعالى :« الطلاق مرتان فامساك بمعروف أوتسريح باحسان» (٥) وقوله تعالى « فأن طلّقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره» (٦) يقول الامام الشافعي معلقاً على الآيتين المذكورتين : فالقرآن والله أعلم يدلّ على أن من طلق زوجةً له دخل بها أو لم يدخل بها ثلاثاً لم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره (٧) .
وذلك لأن الآية الأولى تدل على وقوع الثلاث معاً مع كونه منهياً عنه — وذلك لأن قوله تعالى «الطلاق مرتان » قد أبان عن حكمه اذا وقع اثنتين بأن يقول : أنت طالق أنت طالق في طهر واحد ، وهذا مع كونه خلاف

(١) انظر : ابن قدامة ، المغني مع الشرح الكبير ٢٤٣/٨ . والنووي شرح صحيح مسلم ٧٠/١٠ ، وابن رشد القرطبي : بداية المجتهد ٥٣/٢ .
(٢) راجع : ابن حزم : المحلى ١٦٧/١٠ .
(٣) راجع : القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ١٢٩/٣ .
(٤) انظر : العدد الأول من مجلة كلية الأمام الاعظم ص١٠٤ – ١٠٦ لسنة ١٩٧٢ .
(٥) سورة البقرة ، ٢٢٩ .
(٦) سورة البقرة ، ٢٣٠
(٧) راجع : البيهقي : السنن الكبرى ٣٣٣/٧ .

بالسنة لكن مضمون الآية مادام يحكم بجواز وقوع الأثنتين على هذا الوجه دل ذلك على صحة وقوعهما لو أوقعهما معاً . لأن أحداً لم يفرق بينهما . كما أن في قوله تعالى «الطلاق مر تان» الدلالة على ذلك من وجه آخر وهو قوله تعالى : « فان طلّقها فلاتحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره» حيث حكم بتحريمها عليه بالثالثة بعد الاثنتين ، ولم يفرق بين ايقاعهما في طهر واحد أو في أطهار ، فوجب الحكم بايقاع الجميع على أيّ وجه أوقعه من مسنون أو غير مسنون ومباح ومحظور (١)

(ب) وماورد من صيغ بعض الايات من عموم او اطلاق مثل قوله تعالى : « لاجناح عليكم ان طلقتم النساء مالم تمسّوهن » (٢) وكذلك قوله تعالى«وان طلقتموهن من قبل ان تمسّوهن وقد فرضتم لهن فريضة » (٣) أيضاً مايدل على شمول الطلاق للثلاث وغيره ، بدليل أن الطلاق قد وقع فعل شرط في الآيتين المذكورتين . وهو من صيغ العموم لأن الحدث الذي يدلّ عليه الفعل نكرة وهي في سياق الشرط كهي في سياق النفي . لذا عمّ ايقاع الطلاق اذا كان بلفظ الثلاث كأيقاعه بغيره بدون فرق (٤) .

٢ ــ دليل السنة

(أ) ماأورده البيهقي بسنده عن ابن عمر انه طلق امرأته تطليقةً وهي حائض ، ثم اراد ان يتبعها بتطليقتين أخراوين عند القرئين الباقيين فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ياابن عمر ماهكذا أمر الله تبارك وتعالى انك قد أخطأت السنة والسنة أن تستقبل الطهر فتطلق لكل قرء . قال فأمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم فراجعتها ثم قال لي : اذا هي طهرت فطلّق

(١) راجع : الجصاص ، أحكام القرآن ١/٣٨٦ – ٣٨٧ .

(٢) سورة البقرة الاية : ٢٣٦ .

(٣) سورة البقرة الاية : ٢٣٧ .

(٤) انظر : براهين الكتاب والسنة ص١٥ – ١٦ .

عند ذلك أو أمسك ، فقلت : يارسول الله صلى الله عليه وسلم أفرأيت لو أني طلقتها ثلاثاً كان يحل لي أن أراجعها ؟ قال : لا . كانت تبين منك فتكون معصية (١) .

ومع ان تلك الزيادة المذكورة « افرأيت لو أني طلقتها ثلاثا...الخ » لم يروها الأمامان البخاري ومسلم في قصة ابن عمر المذكورة . لكن ذكر البخاري (٢) في باب من قال لأمرأته : أنت عليّ حرام ، عن نافع قال : كان ابن عمر اذا سئل عمن طلّق ثلاثاً . قال : لو طلقت مرة أو مرتين فان النبي صلى الله عليه وسلم أمرني بهذا فان طلقتها ثلاثاً حرمت عليك حتى تنكح زوجاً غيرك .

وأتى مسلم (٣) نحواً من هذا خلال سرده لقصة ابن عمر في روايتين متشابهتين . وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم أجاب بعدم جواز المراجعة بعد الثلاث لأنها تقع ثلاثاً .

(ب) ماأخرجه البخاري بسنده في صحيحه (٤) عن عائشة أن رجلا طلق امرأته ثلاثاً فتزوجت فطلقت . فسئل النبي صلى الله عليه وسلم : أتحل للاول؟ قال: لاحتى يذوق عسيلتها كما ذاق الأول» .

فعدم انكاره صلى الله عليه وسلم لذلك يكون دليلا على اباحة جمع الثلاث وعلى وقوعها كاملة. اذ لو لم يقع لم يوقف رجوعها الى الأول على ذوق الثاني عسيلتها.

(ج) ماأخرجه البيهقي (٥) بسنده عن سويد بن غفلة قالت : كانت عائشة الخثعمية عند الحسن بن علي (رض) فلما قتل علي (رض) قالت:

---

(١) انظر : البيهقي : السنن الكبرى ٣٣٤/٧ . والدارقطني : السنن ٧/٤ .

(٢) راجع : البخاري بهامش فتح الباري ٢٢٦/٩ .

(٣) انظر صحيح مسلم بشرح النووي ١٠/ ٦٢ – ٦٤ .

(٤) انظر : البخاري بهامش فتح الباري ٢٢١/٩ .

(٥) انظر : البيهقي : السنن الكبرى ٣٣٦/٧ وأنظر : الدار قطني : السنن ٣٠/٤ – ٣١ .

لتهنئك الخلافة، قال: يقتل عليّ وتظهرين الشماتة ، اذهبي فأنت طالق يعني ثلاثاً، قال فتلفعت بثيابها وقعدت حتى قضت عدتها، فبعث اليها ببقية بقيت لها من صداقها وعشرة الاف صدقة. فلما جاءها الرسول قالت: متاع قليل من حبيب مفارق، فلما بلغه قولها بكى، ثم قال: لولا أني سمعت جدي، او حدثني أبي أنه سمع جدي يقول: أيما رجل طلق امرأته ثلاثاً عند الأقراء او ثلاثاً مبهمة لم تحل حتى تنكح زوجاً غيره لراجعتها.

والحديث واضح الدلالة على التسوية في وقوع الثلاث بين أن يكون مرتبة على الأقراء، او مجتمعة بلفظة واحدة ، فانه بينونة كبرى تبين به الزوجة ولا تحل له الا بعد ان تنكح زوجاً غيره.

(د) مارواه مسلم (١) بسنده عن أبي سلمة ان فاطمة بنت قيس أخت الضحاك بن قيس أخبرته: أن أبا حفص بن المغيرة المخزومي طلقها ثلاثاً ثم انطلق الى اليمن .فقال لها أهله: ليس لك علينا نفقة فانطلق خالد بن الوليد في نفر فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيت ميمونة ، فقالوا: ان أبا حفص طلق امرأته ثلاثاً فهل لها من نفقة. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليست لها نفقة وعليها العدة.. الحديث» .

وفي رواية أخرى لمسلم (٢) قالت:فشددت عليّ ثيابي وأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: كم طلقك؟ قلت ثلاثاً.. الحديث» .

وفي رواية أخرى لمسلم أيضا (٣) فقالت: طلقها زوجها البتة، قالت: فخاصمته (زوجها) الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في السكنى والنفقة قالت: فلم يجعل لي سكنى ولا نفقة.

---

(١) انظر : صحيح مسلم بشرح النووي ١٠/١٤ .

(٢) المصدر السابق ١٠/١٠٥ .

(٣) المصدر السابق ١٠/١٠٢ .

وجة الاستدلال :

أن النبي صلى الله عليه وسلم حكم بوقوع الثلاث بدليل عدم أمره لها بالنفقة، ولو كانت الثلاث تقع واحدة لما منعها رسول الله صلى الله عليه وسلم النفقة لأن الرجعية تستحقها بالأنفاق .

(هـ) مارواه الدار قطني (١) باسناده عن عبادة بن الصامت قال : طلق بعض آبائي امرأته ألفاً. فانطلق بنوه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا: يارسول الله ان أبانا طلق أمنا الفاً فهل له من مخرج؟ فقال: «ان أباكم لم يتق الله فيجعل له من امره مخرجاً. بانت منه بثلاث على غير السنة وتسعمائة وسبعة وتسعون اثم في عنقه». والحديث كما هو المعلوم ظاهر الدلالة على المقصود .

الى غير ذلك من الاحاديث الكثيرة والآثار الوفيرة المنقولة عن الصحابة والتابعين والتي يضيق بها المقام ذكرها. ولا يصعب على الباحث مراجعتها(٢) وتدل على وقوع الثلاث بلفظة واحدة .

٣ـ الاجماع

حيث انعقد في عهد عمر بن الخطاب على أن الطلاق الثلاث يقع ثلاثاً ، ولم تثبت مخالفة أحد من الصحابة لذلك ، ومن خالف بعد ذلك فهو خبر آحاد لايقف أمام حجية الأجماع . وقد نقله كثير من العلماء (٣)

---

(١) انظر : الدارقطني : السنن ٣٠/٤ .

(٢) راجع على سبيل المثال : البيهقي ، السنن الكبرى ٣٢٥/٧ - ٣٣٦ . وابن القيم : زاد المعاد في هدي خير العباد ٦٧/٤ - ٨٠ . والشوكاني : نيل الأوطار ٤/٧ - ٢٠ والصنعاني سبل السلام ١٦٧/٣ - ١٧٤ . والعسقلاني : فتح الباري ٣٠٠/٩ - ٤٢٦ .

(٣) راجع : ابن المنذر ، الأجماع ، تحقيق الدكتور فؤاد عبدالمنعم ص٨١ . والقرطبي : الجامع لأحكام القرآن ١٢٩/٣ . وابن قدامة : المغني مع الشرح الكبير ٢٤٢/٨ . والجصاص باحكام القرآن ٣٨٨/١ . والعسقلاني : فتح الباري ٣١٩/٩ .

مناقشة الأدلة

١ – دليل الكتاب

(أ) لادلالة في آيتي « الطلاق مرتان ...»و« فإن طلّقها فلاتحل له من بعد حتى تنكح ...» على جواز جمع الثلاث في كلمة واحدة ولزومه على المطلّق ، وذلك لأن الله أرشد المسلمين الى ايقاع الطلاق للعدة بقوله : «ياأيها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ...» (١) وهذا انما يكون في الرجعي. لذا لايجوز ارداف الطلاق للطلاق حتى تنقضي العدة . ومايجري بخلاف هذا كالطلاق الثلاث بكلمة واحدة يكون منافياً لآيات سورة الطلاق. وكذلك لآيتي « الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح باحسان(٢). و « فان طلقها فلا تحل له من بعد ...» وذلك لأن قوله تعالى : حينما قال : «الطلاق مرتان » فهو كقول من قال : سبح مرتين أو ثلاث مرات ، لم يجزه أن يقول : سبحان الله مرتين، بل لابد أن ينطق بالتسبيح مرة بعد مرة فكذلك لايقال : طلّق مرتين الااذا طلّق مرةً بعد مرة ، فاذا قال : أنت طالق ثلاثاً أو مرتين لم يجز أن يقال : طلق ثلاث مرات ولامرتين ، وان جاز أن يقال : طلق ثلاث تطليقات أو طلقتين ، ثم قال بعد ذلك :« فان طلقها فلاتحل له من بعد » فهذه الطلقة الثالثة لم يشرعها الله الابعد الطلاق الرجعي مرتين . وقد قال تعالى :« واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن ...» (٣) وهذا انما يكون فيما دون الثلاث وهو يعمُّ كل طلاق . فعلم أن جمع الثلاث غير مشروع (٤) لذا يكون الأستدلال بتلك على لزومه غير صحيح ، فتكون الآيات لصالح المذهب القائل بوقوع طلقة واحدة فقط .

(١) سورة الطلاق ، الاية ١ .

(٢) سورة البقرة ، الاية ٢٢٩ .

(٣) سورة البقرة ، الاية : ٢٣٢ .

(٤) انظر : ابن تيمية : الفتاوي الكبرى ١٨/٣ – ١٩ . وابن القيم – زاد المعاد ٦٦/٤ .

(ب) ولاتقبل دعوى دلالة القرآن على جواز جمع الثلاث في كلمة واحدة بحجة اطلاق القرآن للـفظ الطلاق في آياته ، وذلك لأن لفظ الطلاق من القرآن لايَعـُم جائزه ومحرمه ، كما لايدخل تحته طلاق الحائض وطلاق الموطوءة في طهرها ، لكن السنة النبوية بينت تلك الأنواع وقيدت الطلاق لألفاظ الطلاق وخصصت عموماته . لذا يلزم أن يصار اليها في بيان شروطه وأحكامه وأنواعـه (١) .

٢ ــ دليل السنة

(أ) ان حديث عبد الله بن عمر أصله صحيح لاشكّ فيه ، لو روده في الصحاح والسنن والمسانيد كلها . لكن زيادة « أفرأيت لو أني طلّقتها ثلاثاً» قد تكلـّم فيها الكثير . منهم ابن القيم (٢) لكون الزيادة جائت من رواية شعيب بن زريق ، وبعضهم يقلبه فيقول : زريق بن شعيب ؛ وكيفما كان فهو ضعيف ، ولو صح لم يكن فيه حجة . لأن قوله « لو أني طلّقتها ثلاثاً » بمنزلة قوله : لو سلمت ثلاثاً أو أقررت ثلاثاً أو نحوه مما لايعقل .

وقال ابن الحزم (٣) : انها في غاية السقوط لأنه عن زريق بن شعيب أو شعيب بن زريق الشامي وهو ضعيـف .

وقال فيها الدار قطني (٤) : هؤلاء (أي رجال سندها) كلهم من الشيعة والمحفوظ أن ابن عمر طلق امرأته واحدة في الحيـض .

ومما يجدر بالتنويه أن الدار قطني روى الزيادة بغير الأسناد الـذي ذكره

---

(١) راجع : ابن القيم الجوزية : المصدر السابق ٧٢/٤ . والشوكاني : نيل الأوطار ١٧/٧

(٢) المصدر السابق : ٧٣/٤ .

(٣) راجع : ابن حزم : المحلى ١٧٠/١٠ .

(٤) انظر : الدار قطني – السنن ٧/٤ . وراجع : القرطبي – الجامع لأحكام القرآن ١٣٠/٣

البيهقي (١) حيث رواها في سننه (٢) دون التكلم فيها لكنه أعلّ رزيقاً في المعرفة بعطاء الخراساني . وقال انه أتى في هذا الحديث بزيادات لم يتابع عليها ، وهو ضعيف في الحديث لايقبل ماتفرّد به (٣) . وبذلك يبطل الأحتجاج بهذا الحديث .

(ب) أما حديث البخاري عن عائشة (المذكور) فليس فيه الدلالة على أنه طلّق الثلاث بفم واحد (٤) . ثم ان قول عائشة : أن رجلاً طلق امرأته ثلاثاً يحتمل على الراجح : ان الثلاث وزعها على الأقراء ، وقد وقع آخرها ، ثم سئل النبي صلى الله عليه وسلم : هل مجرد العقد الثاني عليها يكفي في اباحتها للزوج الأول أم لا؟ فجاء الجواب بالنفي لغاية اذاقة العسيلة بينها وبين الثاني . وكما هو المعلوم : أن الدليل اذا تطرق اليه الأحتمال بطل به الأستدلال .

(ج) ان حديث طلاق الحسن زوجته الخثعمية ورد بسندين مختلفين:

١ – اتفق البيهقي والدار قطني (٥) على روايته عن طريق ابراهيم بن محمد بن الهيثم عن محمد بن حميد عن سلمة بن الفضل عن عمرو بن قيس عن ابراهيم بن عبد الأعلى عن سويد بن غفلة، ويلاحظ على هذا السند مايلي :

(آ) في هذا السند سلمة بن الفضل، ضعفه ابن راهويه، وقال البخاري: في حديثه بعض المناكير . وقال ابن المعين: هو يتشيع. وقال ابو حاتم: لايحتج به. وقال ابو زرعة : كان اهل الرّيّ لايرغبون فيه لسوء رأيه وظلم فيه (٦).

---

(١) البيهقي : السنن الكبرى ٧/٣٣٤ .
(٢) الدار قطني : السنن ٤/٧ .
(٣) راجع : الزيلعي : نصب الراية ٣/٢٢٠ مطبعة دار المأمون ١٩٣٨ .
(٤) راجع : ابن القيم ، زاد المعاد ٤/١٧٣ .
(٥) سبق تخريج الحديث في المصدرين المذكورين .
(٦) راجع : محمد شمس الحق : التعليق المغني على الدار قطني ٣/ ٣٠ .

(ب) وفيه ايضاً عمرو بن أبي قيس الرازي الأزرق وهو صدوق له أوهام. وقال أبو داود: لابأس به، في حديثه خطأ. (١)

٢ – وانفرد الدار قطني بسند آخر للحديث وهو : حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد عن يحيى بن اسماعيل الجريرى عن حسين بن اسماعيل الجريري عن يونس بن بكير عن عمرو بن شمر عن عمران بن مسلم وابراهيم بن عبد الأعلى عن سويد بن غفلة (٢) قال المحدث محمد شمس الحق العظيم آبادي ان عمرو ابن شمر الجعفري الكوفي الشيعي . قال يحيى: ليس بشيء وقال ابن حبان: رافضي يشتم الصحابة ويروي الموضوعات . وقال البخاري منكر الحديث كذا في الميزان (٣)

٣ – ثم ان هذا الحديث لم يخرجه الإمامان البخارى ومسلم ، وقد اضطرب متنه لأنه ورد في الرواية الثانية للدار قطني (٤) مخالفا للاولى وهي «أيما رجل طلق امرأته ثلاثاً عند كل طهر تطليقة ،او عند رأس كل شهر تطليقة، أو طلقها ثلاثاً جميعاً، لم تحل حتى تنكح زوجاً غيره» والمضطرب لايقوم به الحجة .

(د) وأما حديث فاطمة بنت قيس – الذي أورده مسلم بروايات مختلفة والذي يعلق النووي (٥) على قول الراوي «طلقها البتة»: «هذا هو الصحيح المشهور الذي رواه الحفاظ، واتفق على روايته الثقاة على اختلاف ألفاظهم في أنها طلقها ثلاثاً او البتة، أواخر ثلاث تطليقات» وقد اورده مسلم باللفظة الأخيرة «أواخر ثلاث تطليقات» مرتين في صحيحه (٦) .

---

(١) المصدر السابق .
(٢) سنن الدار قطني ٣١/٣ .
(٣) راجع : محمد شمس الحق : المصدر السابق .
(٤) سنن الدار قطني ٣ / ٣١ .
(٥) راجع : النووى : شرح صحيح مسلم ١٠ / ٩٥ .
(٦) انظر صحيح مسلم بشرح النووى ١٠ / ١٠١ – ١٠٢ .

وعلى ذلك فتحمل بقية الروايات على هذه الرواية الأخيرة . وتكون رواية من روى انها ثلاث بمعنى تمام الثلاث، وبذلك لايبقى في هذا الحديث أية حجة.

(هـ) وأما حديث عبادة بن الصامت فقد طُعِنَ في سنده . حيث قال فيه الدار قطني (١) : رواته مجهولون وضعفاء، الا شيخنا وابن عبد الباقي بل قال فيه آخرون (٢) : انه في غاية السقوط، لأنه اما عن طريق يحيى إبن العلاء وليس بالقويّ عن عبيد الله بن الوليد الرصافي ، وهو هالك ، عن ابراهيم بن عبد الله بن عبادة بن الصامت وهو مجهول لايعرف . ثم هو منكر جداً ، لأنه لم يعرف من الآثار المدونة قط صحيحها وسقيمها ومتصلها ومنقطعها أن والد عبادة أدرك الاسلام ، فكيف جده ، وهو محال بلا شك ، ثم ألفاظه متناقضة . لذلك كله يسقط الأستدلال بالحديث المذكور .

٣ ـ دليل الأجماع

ولايسلّم بدعوى الأجماع على أن الثلاث في كلمة واحدة تقع لازمة (٣) لأنه من المستحيل الوقوف على آراء الصحابة كلهم . بل نقل ابن مغيث المطليطلي عن علي بن أبي طالب وابن مسعود وابن عباس ، كما نقل ابن وضاح عن الزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف من الصحابة : أن الطلاق الثلاث تعتبر واحدة . وبه قال من شيوخ قرطبة ابن زنْبَاغ شيخ هدى ومحمد بن تقي بن مخلد ومحمد بن عبد السلام ـ فقيه عصره ـ وأصبغ بن الحباب وجماعة سواهم (٤) بل نقل الشوكاني (٥) عن صاحب

---

(١) سنن الدار قطني ٤ / ٢٠ .

(٢) راجع : ابن حزم : المحلى ١٠ / ١٦٩ . وابن القيم : زاد المعاد ٤ / ٧٣ .

(٣) راجع : ابن تيمية : الفتاوى الكبرى ٣ / ٢٦ .

(٤) راجع : القرطبي ـ الجامع لأحكام القرآن ٣ / ١٣٢ .

(٥) راجع : الشوكاني : نيل الاوطار ٧ / ١٦ .

البحر عن أبي موسى الأشعري وعدد من أئمة آل البيت منهم الهادي والقاسم والباقر والناصر وغيرهم ، وزاد بدر الدين العيني (١) فنقل الخلاف عن طاوس ومحمد بن اسحاق والحجاج بن أرطاة والنخعي وابن مقاتل . لذا فان دعوى الأجماع مع اختلاف هؤلاء غير صحيح

المذهب الثالث

الذي يرى ايقاع طلقة واحدة فيما لو جمعت الثلاث في كلمة واحدة قال به من الفقهاء المتأخرين ابن تيمية (٢) وابن القيم (٣) والشوكاني (٤) وعدد من فقهاء قرطبة (٥) ـ سبق أن ذكرناهم قريباً ـ وأهل الظاهر(٦) ورواية عن الحجاج بن أرطأة والباقر والصادق ومحمد بن اسحاق ومحمد إبن قاتل (٧) ومن الصحابة المنسوب اليهم كل من علي بن أبي طالب وابن مسعود وابن عباس والزبير بن العوام وعبدالرحمن بن عوف (٨) ومن التابعين طاوس (٩) وعكرمة(١٠)وعمرو بن دينار وعطاء(١١)وآخرين غيرهم.

---

(١) انظر : العيني – عمدة القارىء ٢٠ / ٢٣ .

(٢) راجع : ابن تيمية : الفتاوى الكبرى ٣ / ١٩ . وابن القيم : زاد المعاد ٤ / ٦٧ .

(٣) المصدر السابق . واعلام الموقعين ٣ / ٤٩ . ط – فرج الله زكي الكردستاني المريواني – مصر .

(٤) المصدر السابق ٧ / ١٣٢ .

(٥) راجع : القرطبي : المصدر السابق . وابن تيمية : المصدر السابق .

(٦) راجع : ابن رشد القرطبي ، بداية المجتهد ٢ / ٥٣ . والنووى : شرح صحيح مسلم ١٠ / ٧٠ .

(٧) راجع : تفسير النيسابوري:هامش الطبرى ٢٨ / ٨٦ . والشوكاني : نيل الأوطار ٧ / ١٣٢

(٨) انظر الشوكاني : المصدر السابق . والصنعاني : سبل السلام ٣ / ١٧٣ .

(٩) راجع : النووي : المصدر السابق .

(١٠) راجع : ابن القيم ، زاد المعاد ٤ / ٦٧ .

(١١) راجع الشوكاني : المصدر السابق .

ومن المعاصرين المؤيدين لهذا المذهب كثير من الباحثين منهم الشيخ محمود شلتوت والسايس (١) وعبدالوهاب خلاف (٢) ومحمد أبو زهرة (٣) والاستاذ المراغي(٤)والدكتور أحمد الكبيسي (٥)والدكتور مصطفى السباعي (٦) والدكتور مصطفى الزلمي (٧) وغيرهـم .

أدلة هذا المذهب :

١ ـ دليل الكتاب

(أ) قوله تعالى : «الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح باحسان»(٨)

وجه الاستدلال :

ان الله بيّن كيفية الطلاق أن تكون مرة بعد أخرى ، ولم يشرعها مـرة واحدة . وهذا يعني عدم امتلاك الزوج الطلاق جملةً واحدة ، لتفويتهـا فرصة المراجعة ورأب الصدع ، فان طلّق ثلاثاً مجموعة ، كان طلقة واحدة رجعية ، بدليل اقتضاء اللغة والعرف لذلك في شواهد أخرى كثيرة :

منها : قوله تعالى : «ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات» (٩) .

---

(١) راجع : محمود شلتوت : الاسلام عقيدة وشريعة ص ١٩٣ . والسايس وشلتوت : مقارنة المذهب ص ٨٩ نقلا عن الدكتور الكبيسي : الاحوال الشخصية ص ٢٠١ .

(٢) انظر : الخلاف : الأحوال الشخصية ص ١٤٤ .

(٣) انظر : أبو زهره : الأحوال الشخصية ص ٣٢٦ – ٣٢٧ .

(٤) راجع : المراغي : مشروع الزواج والطلاق ص ٨٥ .

(٥) راجع : الدكتوراحمد الكبيسي : الأحوال الشخصية في الفقه والقضاء والقانون ١ / ٢٠٠

(٦) راجع : الدكتور مصطفى السباعي المرأة بين الفقه والقانون ص ١٣٤ – ١٣٦ .

(٧) راجع : الدكتور الزلمي : مدى سلطان الارادة في الطلاق ١ / ٢٨١ – ٢٨٩ ط١ – ١٩٨٤ مطبعة العاني بغداد .

(٨) سورة البقرة ، الآية : ٢٢٩ .

(٩) سورة النور ، الآية : ٥٨ .

فكما أنه لا يسمى استئذاناً ثلاثاً من قال : استأذنك ثلاث مرات في كلمة واحدة ، وانما لابدَّ أن ينطق به مرة بعد أخرى ، فكذلك الطلاق الثلاث.

ومنها قوله تعالى : «فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله انه لمن الصادقين» (١) فكما أن الملاعنَ اذا قال في كلمة واحدة : أشهد بالله اربع مرات اني لمن الصادقين ، لم تحسب له الا مرة واحدة فكذلك الطلاق الثلاث .

ومنها قوله صلى الله عليه وسلم : «من سبّح الله في دبر كل صلاة ثلاثاً وثلاثين وحمد الله ثلاثاً وثلاثين ، وكبر الله ثلاثاً وثلاثين ...» (٢) فكما أنه اذا قال : سبحان الله ثلاثاً وثلاثين مرة ، والحمد لله ثلاثاً وثلاثين مرة، والله اكبر ثلاثاً وثلاثين مرة في لفظة واحدة لكل ما ذكر ، لا يكون مسبِّحاً أو حامداً أو مكبراً الا مرّة واحدة ، فكذلك الطلاق الثلاث بفم واحد لا يكون الناطق به مطَلِّقاً الا مرةً واحدة رجعية (٣) .

إلى غير ذلك من شواهد أخرى كثيرة (٤) .

٢ ـ دليل السنة :

(أ) ما أخرجه مسلم في صحيحه (٥) بسنده إلى ابن عباس قال : «كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وسنتين من

(١) سورة النور ، الآية : ٧١ .

(٢) انظر : النووي . رياض الصالحين بهامش نزهة المتقين للدكتور مصطفى السعيد وجماعته ٢ / ٩٧٥ ط١ - ١٩٧٧ مؤسسة الرسالة - بيروت .

(٣) راجع : ابن القيم : زاد المعاد في هدى خير العباد ٤ / ٦٦ . وابن تيمية : الفتاوي الكبرى ٣ / ١٩ . والعسقلاني : فتح الباري ٩ / ٣١٩ .

(٤) منها قوله تعالى في سورة التوبة (١٠١) : « سنعذبهم مرتين ثم يردون الى عذاب عظيم» وقوله تعالى في سورة الاسراء (٤) : « لتفسدن في الارض مرتين » وقوله تعالى في سورة التوبة (١٢٦) : « أو لايرون انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين » .

(٥) انظر : صحيح مسلم بشرح النووي ١٠ / ٦٩ .

خلافة عمر طلاقُ الثلاث واحدة ، فقال عمر بن الخطاب : ان الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم» .

(ب) وكذلك ما أورده مسلم (١) وغيره (٢) واللفظ له : عن طاوس أن أبا الصهباء قال لأبن عباس : أتعلم انما كانت الثلاث تُجْعَلُ واحدة على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وثلاثاً من أمارة عمر ، فقال ابن عباس : نعم .

وجه الأستدلال :

واضح في ظاهر الحديثين : أن ما أقدم عليه عمر كان مجرد رأي له قد ارتآه بناءً على المصلحة العامة ، ولا يخفى أن هذا لا يقوى على معارضة ما ثبت عن الرسول وما تتابع عليه الصحابة من بعده . لذلك لابدَّ من ارجاع أمر الطلاق الثلاث إلى سابق عهده بلزوم طلقة واحدة رجعية لمطابقته مع أمر القرآن .

(جـ) ما رواه أحمد وأبو داود والبيهقي (٣) عن ابن عباس قال طلق أبو رُكانة (٤) أم ركانة ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم راجع امرأتك ، فقال : اني طلقتها ثلاثاً ، قال قد علمت راجعها وتلا : يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتّهن . وفي رواية أخرى لأبي داود (٥) أن ركانة طلق امرأته سُهَيْمَة البتة فقال : والله ما أردت الا واحدة فردها اليه النبي صلى الله عليه وسلم .

---

(١) انظر : صحيح مسلم بشرح النووي ١٠ / ٧١ .

(٢) راجع : سنن ابي داود بشرح عون العبود ٢ / ٢٢٨ .
والبيهقي : السنن الكبرى ٧ / ٣٣٦ - ٣٣٨ .

(٣) انظر : سنن ابي داود : ٢ / ٢٢٦ والبيهقي : المصدر السابق . والصنعاني : سبل السلام ٣ / ١٧٢ . وجامع الترمذي بشرح تحفة الأحوذي ٢ / ٢٠٩ - ٢١٠ .

(٤) بضم الراء وبعد الألف نون . الصنعاني : سبل السلام ٣ / ١٧٢ .

(٥) راجع : سنن ابي داود بهامش عون المعبود ٢ / ٢٢٦ .

قال الصنْعاني : «والحديث دليل على أن ارسال الثلاث التطليقات في مجلس واحد يكون طلقة واحدة» (١) .

وأخيراً أخذ بهذا المذهب معظم قوانين الأحوال الشخصية في الدول العربية حفاظاً على تماسك الاسرة قدر الأمكان (٢)

مناقشة المذهب الثالث :

١ــ دليل الكتاب :

لا خلاف في شرعية الطلاق أن تكون أعداده الثلاث موزعة على الأقراء، حتى لا يكون باب الرجعة موصداً بوجه النادم . وانما الخلاف في الوقوع وعدمه اذا كان بلفظ الثلاث ، ولادلالة في الآية على ذلك . لذلك سقط الأحتجاج بها على الوجه المذكور من جهة ، وفي أخرى ان الاستشهاد بقوله تعالى «ثلاث مرات» في آية الأستئذان و «أربع شهادات» في آية اللعان و«ثلاثاً وثلاثين» في حديث الحث على التسبيح والتحميد والتكبير وغيرها من النصوص التي تحدد الأحكام والأمور الأخرى بأعداد معينة ــ كان صحيحاً ووجيهاً لو كانت معنى لفظة «مرتان» محصورة في الأيتين بالشيء مرة بعد

---

(١) المصدر السابق .

(٢) راجع : قانون الأحوال الشخصية لمصر قانون رقم : ٢٥ لسنة ٢٩ المادة (٣) .
والقانون المغربي . ظهير شريف رقم ٣٤٣ / ٧٥ الباب الرابع فصل - ٦٧ - وقانون حقوق العائلة في الاردن رقم - ٩٢ لسنة ١٩٥١ المادة (٧٢) . والقانون السوري رقم ٥٩ في ١٧ / ٩ / ١٩٥٣ المادة (٩٢) وقانون الأحوال الشخصية في العراق رقم ١٨٨ لسنة ١٩٥٩ المادة (٣٧ فقرة : ٢) .
المراجع :

(أ) الدكتور صلاح الدين الناهي : الاسرة والمرأة ط١ - ١٣٧٧ ه ١٩٥٧ بغداد الشركة الأهلية للطبع والنشر .

(ب) والدكتور عبد الواحد كرم : الاحوال الشخصية في القانون الدولي الخاص العراقي - مطبعة المعارف لسنة ١٩٧٩ .

(ج) محمد ابو زهرة : الأحوال الشخصية ص ٢٢٧ .

أخرى ولم تستعمل في غير هذا المعنى ، إلا أنا نجد ورود استعمالها في المعنى المذكور وفي معنى آخر أيضاً وهو المضاعفة كقوله تعالى من حق مؤمني أهل الكتاب «أولئك يؤتون أجرهم مرتين» (١) وكذلك قوله تعالى في أزواج الرسول صلى الله عليه وسلم : «ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحاً نؤتها أجرها مرتين» (٢) فانه ليس معنى اتيان الأجر مرتين في الآيتين اعطائه مرة بعد أخرى ، وانما معناه أن الله يعطي الأجر مرة واحدة لكنها مضاعفة بالاثابة ثواب أجرين .

وينطبق على هذا أيضاً ما أخرجه البخاري في صحيحه (٣) : «العبد اذا نصح سيده ، وأحسن عبادة ربه كان له أجره مرتين» .

وفي ذلك يقول القرطبي (٤) معلّقاً على الحديث الذي أخرجه البخاري «ثلاثة يؤتون أجرهم مرتين ....» (٥) : «ثم ان كل واحد من الأجرين مضاعف في نفسه الحسنة بعشر أمثالها فتتضاعف الأجور» .

وهكذا تبين أنه لم يَعُدْ هناك وجه للتمسّك بلفظ «مرتان» في الآية على وجوب التفريق بين أعداد الطلاق في الأيقاع ، حتى يترتب عليه حكمه ، وذلك لاحتمال اللفظ للمعنيين ، كما ورد في الكتاب والسنة ؟ ولا يُرَجَّح أحدُهما على الآخر الا بقرائن ، كسبب نزول الآية وكيفية فهم أهل اللغة المعاصرين لنزول لفظ المرتين فيها) .(٦)

---

(١) سورة القصص ، الاية : ٥٤ .

(٢) سورة القصص ، الاية : ٥٤ .

(٣) انظر : البخاري بهامش فتح الباري ٥ / ١٢٦ .

(٤) راجع : القرطبي : الجامع لاحكام القرآن ١٣ / ٢٩٨ .

(٥) وتمام الحديث : رجل من اهل الكتاب آمن بنبيه وأدرك النبي (ص) فآمن به واتبعه وصدقه فله اجران ، وعبد مملوك ادى حق الله عز وجل وحق سيدة فله اجران ، ورجل كانت له امة فغذاها فأحسن غذائها ثم ادبها فأحسن أدبها ثم اعتقها وتزوجها فله اجران » .

(٦) راجع : الدكتور هاشم جميل المصدر السابق ص ٣٥٤ .

وقد تضمّنت كتب الحديث الكثير من حكم الخلفاء الراشدين وفتاوي مجتهدي الصحابة بايقاع الطلاق الثلاث المجموع في كلمة واحدة .

ومن ذلك ما أورده البيهقي (١) وغيره عن أنس بن مالك ، يقول : قال عمر بن الخطاب في الرجل يطلّق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها ، قال : هي ثلاث لا تحلّ له حتى تنكح زوجاً غيره ، وكان اذا أُتيَ به أوجعه .

كما أورد البيهقي (٢) بسنده قال جاء رجل إلى علي (رض) فقال : طلقت امرأتي ألفاً ، قال : ثلاث تحرمها وأقسِمْ سائرها بين نسائك .

وكذلك أبو داود (٣) قد أورد بسنده عن مجاهد قال : كنت عند ابن عباس فجاءه رجل ، فقال : انه طلّق امرأته ثلاثاً ، فسكت حتى ظننت أنه رادّها اليه ، ثم قال : ينطلق أحدكم فيركب الحموقة ، ثم يقول : ياإبن عباس يا ابن عباس وان الله قال: «ومن يتّق الله يجعل له مخرجاً» (٤) وانك لم تتق الله فلم أجد لك مخرجاً ، عصيتَ ربك ، فبانت منك امرأتُك، وان الله يقول : يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فطلّقوهن لعدّتهن .

وهنالك روايات مشابهة وفتاوي عديدة عن ابن مسعود وابن عُمَروأبي هريرة وعبد الله بن عمر والعاص (٥) وغيرهم .

فاذا كان هؤلاء المجتهدون من الصحابة وهم أهل اللغة . وأقرب الناس الى الرسول صلى الله عليه وسلم ومدارسة القرآن قد فهموا وحكموا وافتوا بوقوع الثلاث المجموع في كلمة واحدة . فهل هناك من مرجح أقوى من جواز حمل المرتين في آية الطلاق على جواز جمع أعداد الطلاق في كلمة واحدة ؟ .

---

(١) انظر : البيهقي ، السنن الكبرى ٧ / ٣٣٤ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) راجع : سنن ابي داود بهامش عون المعبود ٢ / ٢٢٦ .

(٤) سورة الطلاق ، الاية : ٢ .

(٥) راجع : البيهقي : السنن الكبرى ٧ / ٣٢٧ - ٣٣٦

نعم ان حديث محمود بن لبيد المذكور في المذهب الأول ، والذي ذكر فيه غضب النبي صلى الله عليه وسلم من ايقاع الثلاث المجموع يكاد أن يكون نصاً منه عليه .

اذ لو لم تكن الثلاث المجموعة في الحادثة المذكورة التي رواها محمود بن لبيد قد وقعت لما غضب منها الرسول صلى الله عليه وسلم لكنها قد وقعت تماماً ولهذا غضب . بدليل حادثة أخرى مشابهة لم يغضب فيها النبي صلى الله عليه وسلم لأن الثلاث المجموع فيها كانت لغواً (١) . وذلك في الحديث الذي رواه الامامان البخاري ومسلم (٢) عن سهل بن سعد في قصة لعان عويمر العجلاني الطويلة ، والتي جاء فيها ، قال سهل : فتلاعنا (عويمر وزوجته) وأنا مع الناس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما فرغا ، قال عويمر : كذبتُ عليها يارسول الله صلى الله عليه وسلم إن أمسكتها فطلقها ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم ...» واللفظ لمسلم وأخيراً لامناسبة بين الطلاق وماقيس عليه من الامور المقيدة بأعداد معينة والتي تعتبر منفذة اذا لم تؤت بها واحدة بعد أخرى ، فمثلا التسبيح أو التهليل أو التكبير فهي من العبادات ، فالثواب فيها بقدر المشقة . بخلاف الطلاق فأنه ليس بعبادة .

وكذلك اللعان والقسامة والأقرار بالزنا فان العدد فيها للتأكيد ولايحصل ذلك الابالتكرار ، بخلاف الطلاق فانه اذا كان متتابعاً وكان الغرض منه التأكيد فانه لايقع الاواحدة (٣) والعدد في الأستئذان أمرٌ يقتضيه العرف والآداب العامة للحفاظ على حرمة البيوت .

بخلاف الطلاق فانه حَلٌ يبغضه الاسلام ولايبيحه الاللضرورة .

---

(١) راجع : الكوثري : الاشفاق على أحكام الطلاق ص ٢٨ - مطبعة مجلة الاسلام .

(٢) انظر البخاري بهامش فتح الباري ٩ / ٣٩٣ - ٣٩٩ . ومسلم بشرح النووي ١٠ / ١١٩ - ١٢٣ .

(٣) راجع : النووي : المنهاج بشرح المغنى للشربيني ٣ / ٢٩٦ . وشرح صحيح مسلم للنووي ايضا ١٠ / ٧١ في تأويل حديث ابن عباس المشهور « كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله -الخ..

٢ ـ دليل السنة

(أ) أن ماورد عن ابن عباس عن طريق طاوس من الحديثين المذكورين يعُدُّ ان من الأحاديث المشكلة (١) وقد التمس المخالفون للمذهب الثالث ايرادات وتعقيبات كثيرة مختلفة حول الحديث المذكور يضيق المقام بذكر كلها تأصيلاً وتفصيلاً ، لكن على سبيل العرض الموجز نذكر مايلي

١ ـ ان هذا الحديث موقوف على ابن عباس ، وليس فيه أنه صلى الله عليه وسلم هو الذي جعل الثلاث واحدة .ولأنه صلى الله عليه وسلم علم بذلك فأقره ، ولاحجة الافيما صحّ عنه صلى الله عليه وسلم أنه قاله أو فعله أو أقره (٢) .

٢ ـ ان هذا الحديث معَارضٌ بفتوى ابن عباس نفسه ، حيث ثبت عنه عن طريق مجاهد (٣) وسعيد بن جبير (٤) وعطاء (٥) وعمرو بن دينار ومالك بن الحويرث ومحمد بن أياس بن البكير ،والنعمان بن أبي عياش (٦) أنه قال ابن عباس في جواب من استفتاه : أنه طلّق امرأته ثلاثاً ، و مئة أو ألفاً أو عدد النجوم (٧) : بوقوع الثلاث تماماً .

وقد سبق لنا ذكر رواية مجاهد عن ابن عباس بكاملها حول ذلك عند مناقشة دليل الكتاب لهذا المذهب (الثالث) . وقد ذهب كثير من الأصولين الى

---

(١) راجع : النووي : شرح صحيح مسلم ١٠ / ٧٠ .
(٢) راجع : ابن حزم : المحلى ١٠ / ١٦٨ .
(٣) راجع : سنن ابي داود بهامش عون المعبود : ٢ / ٢٢٦ . وسنن البيهقي ٣ / ٣٣١ .
(٤) انظر الشوكاني : نيل الأوطار ٧ / ١٤ .
(٥) راجع : البيهقي : المصدر السابق .
(٦) راجع : القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ٣ / ١٢٩ .
(٧) اسئلة مختلفة وردت في الروايات المذكورة بتلك الكلمات (المأة الألف عدد النجوم) اكتفيت بأختصارها .

أن الصحابي اذا أفتى بخلاف روايته يؤخذ بفتواه ولايؤخذ بروايته والى هذا ذهب جمهور الحنفية (١) .

٣ ــ ان حديث ابن عباس هنا مضطرب لما قاله القرطبي في شرح مسلم (٢) :

وقع فيه مع الاختلاف على ابن عباس الأضطراب في لفظه ، فظاهر سياقه أن هذا الحكم منقول عن جميع أهل ذلك العصر ، والعادة تقتضي انتشار ذلك وعدم انفراد ابن عباس به ، فهذا يقتضي التوقف عن العمل بظاهره اذا لم يقتضي القطع ببطلانه .

٤ ــ ان ماادعاه ابن عباس خاص بالطلاق قبل الدخول ، بدليل ماجاء في احدى روايات أبي داود (٣) والبيهقي (٤) عن طاوس « أن رجلاً يقال له أبو الصهباء كان كثير السؤال لابن عباس ، قال : أماعلمت أن الرجل اذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وصدراً من خلافة عمر ؟ قال ابن عباس : بلى» فتحمل الروايات المطلقة على هذه .

وبهذا اجاب اسحاق ابن راهوية وجماعة ، وبه جزم زكريا الساجد من الشافعية (٥)

٥ ــ وقال الامام النووي (٦) :« ان الأصح في معنى الحديث المذكور هو أنه كان في أول الأمر اذا قال لها : أنت طالق أنت طالق أنت طالق ،

(١) راجع : الدكتور احمد الكبيسي : الاحوال الشخصية ١ / ١٩٤ .
(٢) انظر : الصنعاني . سبل السلام ٣ / ١٧٠ .
(٣) راجع : سنن ابي داود بهامش عون المعبود ٢ / ٢٢٨ .
(٤) انظر : البيهقي : السنن الكبرى ٧ / ٣٣٨ .
(٥) راجع : العسقلاني : فتح الباري ٩ / ٣١٧ .
(٦) انظر : النووي ، شرح صحيح مسلم ١٠ / ٧١ .

ولم ينو تأكيداً ولااستئنافاً يحكم بوقوع طلقة لقلة ارادتهم الأستئناف بذلك فحمل على الغالب الذي هو ارادة التأكيد . فلما كان في زمن عمر ، وكثر استعمال الناس بهذه الصيغة . وغلب منهم ارادة الاستئناف بها حملت عند الأطلاق على الثلاث عملاً بالغالب السابق الى الفهم منهافي ذلك العصر وارتضى ابن سريج والقرطبي بهذا الجواب (١) .

٦ ــ وهناك تأويلات اخرى كثيرة التمسها بعض الفقهاء على فرض القول : بصحة الحديث المذكور ،حتى يلائم رأي الجمهور (القائل بوقوع الثلاث جميعاً) والتأويل هو : أن الطلاق الموقع في عهد عمر ثلاثاً كان يوقَعُ قبل ذلك واحدة ، لأنهم كانوا لايستعملون الثلاث اصلاً ، أو كانوا يستعملونها نادراً . وأما في عصر عمر فكثر استعمالهم لها . وحينئذ يكون معنى قوله : « فأمضاه عليهم » اي انه صنع فيه الحكم بايقاع الطلاق ماكان يصنع قبله . والى هذا ذهب ابن العربي (٢) .

وهناك تعقيبات وتأويلات أخرى كثيرة لحديث ابن عباس ، بهدف ابطال الاستدلال به، أو حمله على مايوافق رأي الجمهور ، والذي لايخلو عن التكلّف والتعسف لامجال لسردها هنا ، ولا يصعب على الباحث مراجعتها .

(ج) ان حديث ركانه لم يخرجه الأمام البخاري في صحيحه ثم ان المنذري قال : في اسناده الزبير بن سعيد الهاشمي ، وقد ضعفه غير واحد . وذكر الترمذي عن البخاري انه مضطرب فيه : تارة قيل فيه ثلاثاً ، وتارة قيل فيه واحدة وأصحه أنه طلقها البتة . وان الثلاث ذكرت فيه على المعنى (٣)

وقال البيهقي (٤) معلّقاً على روايتين للحديث المذكور عن محمد بن اسحاق

---

(١) راجع : العسقلاني : المصدر السابق ٩ / ٣١٨ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) راجع : محمد عبد الرحمن المباركفوري ، تحفة الأحوذي شرح جامع الأحوذي ٢ / ٢١٠ .

(٤) انظر : البيهقي : السنن الكبرى ٧ / ٣٣٩ .

: « وهذا الاسناد لاتقوم به الحجة مع ثمانية رووا عن ابن عباس فتياه بخلاف ذلك ومع رواية أولاد ركانة أن طلاق ركانة كان واحدة » .

المذهب الرابع

التفريق بين المدخول بها وغيرها ، فتقع الثلاث على المدخول بها ، وتقع على غير المدخول بها واحدة (١)

وهو قول عطاء وطاوس وسعيد بن جبير وأبو الشعثاء وعمرو بن دينار — جماعة ابن عباس — وبه اخذ اسحاق بن راهوية (٢)

الأدلة

١ — **دليل السنة** . ماررواه أبو داود (٣) والبيهقي (٤) من طريق حماد بن زيد عن أيوب عن غير واحد عن طاوس أن رجلا يقال له : أبو الصهباء كان كثير السؤال لابن عباس ، قال : أما علمت أن الرجل كان اذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وصدراً من أمارة عمر . قال ابن عباس : بلى ..»

وجه الاستدلال

ان الحديث واضح الدلالة في تقييد حمل ايقاع الثلاث المجموعة على واحدة بما قبل الدخول .

---

(١) مما يحسن التنويه عنه ان الائمة الأربعة لايفرقون في ايقاع الثلاث بلفظة واحدة بين المدخول بها وغيرها . راجع : ابن قدامة : المغنى مع الشرح الكبير ٨ / ٢٤٣ و الباجي : المنتقى على الموطأ ٤ / ٨٣ — ٨٥ . والشيرازي : المهذب ٢ / ٨٥ . ومحمود العيني : البناية في شرح الهداية للمرغيناني ٤ / ٤٦٠ .

(٢) انظر : ابن قدامة ، المصدر السابق . وابن القيم ، زاد المعاد ٤ / ٦٧ . والشوكاني : نيل الاوطار ٧ / ١٦ . والصنعاني : سبل السلام ٣ / ١٧٣ . والقرطبي الجامع لاحكام القرآن ٣ / ١٣٣ .

(٣) راجع : سنن ابي داود بهامش عون المعبود ٢ / ٢٢٨ .

(٤) راجع : البيهقي . السنن الكبرى ٧ / ٣٣٨ .

٢ ـ دليل العقل .

وذلك أن المرأة قبل الدخول بها تبين من زوجها بمجرد أن يقول لها أنت طالق فيكون ذكر الثلاث بعد هذا لغواً في الكلام لوقوعه بعد البينونة .

وهكذا يظهر أن مبدأ التفريق بين المدخول بها وغيرها يوافق القياس من جهة والمنقول من جهة أخرى من جانبين :

(أ) الزام عمر بالثلاث هو في حق المدخول بها .

(ب) وحديث أبي الصهباء في غير المدخول بها (١) .

مناقشة الدليلين

(أ) ان رواية طاوس المذكورة ضعيفة ، لأن أيوب رواها عن غير واحد عن طاوس ،فهو لم يُسَمِّ من روى عنه ، فتكون رواية عن مجهول ، والمجهول لاتقوم به حجة .

ثم ان التقييد بما قبل الدخول لاينافي صدق الرواية الأخرى الصحيحة على المطلقة بعد الدخول (٢) والتي نقلها أصحاب ابن عباس ماعدا طاوس . وأخيراً يرد على تلك الرواية المذكورة عن ابن عباس جميع الايرادات والتعقيبات والأجوبة المذكورة عند أدلة المذهب الثالث .

(ب) يجاب عن الدليل العقلي بما ثبت من العموم وعدم التفرقة بين المدخول بها وغيرها من أدلة المذهبين الثاني والثالث . وكذلك بما قاله القرطبي : ان قول الزوج : أنت طالق ثلاثاً كلام متصل غير منفصل . فكيف يصح جعله كلمتين ونعطي كل كلمة حكماً (٣) .

---

(١) راجع : الشوكاني ، نيل الأوطار ٧ / ٢٠ .

(٢) راجع : الصنعاني : سبل السلام ٣ / ١٧٣ . والشوكاني : المصدر السابق . وابن القيم : زاد المعاد ٤ / ٦٨ .

(٣) راجع : الشوكاني : المصدر السابق .

الترجيح

لايتمالك المرء نفسه وهو أمام تلك الحجج والنقاش العلمي الذي وجّه به كل مذهب رأيه – ولاسيما الثاني والثالث – وبالذات الثاني – الا ويأخذه الصمت والذهول . كيف لا وهو يحاول ترجيح رأي على اخر ، فلست من أهل الترجيح ولايمكنني ادعاء ذلك ، فأين نحن من هؤلاء ؟ ولكن الموقف هو اظهار الرأي على ضوء المصلحة العامة والموازنة بين الأدلة حسب قناعتي لذا أرى تقسيم الطلاق الثلاث المجموع في لفظة واحدة الى قسمين باعتبار المطلّق .

الأول : اذا كان المطلق من ذوي الهيئات الذين قال فيهم الرسول صلى الله عليه وسلم ((أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم)) (١) اي من أصحاب المروءات والخصال الحميدة (٢) ومن الذين يعرفون قيمة الزوجية ومكانة الأسرة ، ومضار الطلاق ، وبغضه الى الله ، ولم يسبق له التلفظ بالطلاق ، وهو متندم على ما بدر منه أشد الندم ، ومتألّم على مصير أولاده وسمعته ، ثم يكره أشد الكره نكاح زوجته من غيره ، ويأنف لذلك بأيّ شكل كان (النكاح الأبدي – او – التحليل الذي يبيحه من لا يخاف الله) لذا أرى ترجيح المذهب الثالث القائل : بوقوع الطلقة الواحدة في مثل ذلك المطلّق المذكور ، وذلك لمايلي من الأدلة بالأضافة الى ما أوردها أصحاب هذا المذهب :

(أ) ان المسألة كما ظهرت من خلال عرض الآراء والأدلّة : أنها خلافية اجتهادية ليست قطعية الحكم تبعاً لعدم قطعية الأدلة المحتج بها من حيث الأدلة والثبوت (٣) .

---

(١) راجع : سنن ابي داود بهامش عون المعبود ٤ / ٢٣٢ .
(٢) انظر : محمد اشرف : حاشية عون المعبود ، المصدر السابق .
(٣) لانقصد بعدم قطعية الثبوت الآيات القرآنية التي تشبث بها كل فريق لصالح رأيه ، لأنها ليست نصاً في محل النزاع ، بل لايعدو الأستدلال بها مجرد مطارحة للادلة ، وانما التي وردت نصاً فيه هو الأحاديث وآثار الصحابة واحكام الراشدين المختلفة .

وكما هو المقرر في أصول الفقه (١) عدم وجوب تقليد رأي مجتهد بعينه . ثم ان الوارد عن ابن عباس قد ثبت في الصحيح (٢) والسنن وسائر الكتب المعتبرة في الحديث (٣) من كون الطلاق الثلاث في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر واحدةً ، الى أن قال عمر إبن الخطاب : ان الناس قد استعجلوا في أمر كان لهم فيه أناه فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم . وان جميع ماقيل فيه من الأيرادات والتعقيبات والتأويلات والتي سبقت الأشارة الى قسم منها لاتخرج عن دائرة التكلف والتعسف .

(ب) ثم لكون ابن عباس حبر الأمة ومجتهدها المطلق يجوز تقليده كسائر المجتهدين ، وكذلك الفقهاء الذين قالوا بما نقله كابن تيمية وابن القيم ، لأن الايات القرآنية المتعلقة بكيفية الطلاق وأحكامه لصالح مذهبه دون مخالفيه

بل الجمهور كأنهم غلّبوا حكم التغليظ في الطلاق سداً للذريعة ، ولكي تبطل بذلك الرخصة الشرعية والرفق المقصود في ذلك أعني قوله تعالى «لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً» (٤)

(ج) ولأن ما رآه عمر من المصلحة عقوبة المتلاعبين بكتاب الله وذلك بامضائه الثلاث عليهم في زمانه ليكفُوا عن ذلك ويتبعوا هدى القرآن والصحابة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وأبي بكر في التطليق واحدة وعلـم الصحابة حُسْنَ سياسة عمر وتأديبه لرعيته في ذلك فوافقوه على ما ألزم به الناس ، وصرحوا لمن استفتاهم بذلك (٥) .

---

(١) راجع : الدكتور عبد الكريم زيدان : الوجيز في اصول الفقه ص ٣٤٨ - ٣٥٠ .

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ١٠ / ٦٩ .

(٣) مثل سنن أبي داود ٢ / ٢٨٨ . ومستدرك الحاكم ٢ / ١٩٩ . وسنن البيهقي ٧ / ٣٣٦ - ٣٣٨ . والفتح الرباني لترتيب مسند الأمام احمد ١٧ / ٧ .

(٤) سورة الطلاق ، الاية : ١ .

(٥) انظر : ابن رشد القرطبي . بداية المجتهد ونهاية المقتصد ٢ / ٥٤ .

فدل ذلك على أن ما عمله عمر كان سياسة رآها ، وهي قابلة للتغيير بحسب تغير الزمان والمكان والحاجة (١) .

لذا أرى صلاح الحكم بايقاع واحدة لمطلق الثلاث مجموعة من ذوي المروءة والشهامة .

ثانياً : أما اذا كان المطلِّق ثلاثاً عكسَ ماذكرناه من ذوي النفوس المتردية في أودية الطغيان على قواعد الدين ، والشذوذ عن أعراف المجتمع السليم الملتزم ، ومن الذين لايأبهون بالأعمال الذميمة ، والتي منها الطلاق دون سبب مشروع . فالأولى والأفضل في حقه عقوبته بامضاء الثلاث عليه البتة كايقاع الطلاق على السكران (٢) ليكون عظة للمعتبرين من أمثاله .

ويكون التعرف على حقيقة المطلِّق من أيّ الصنفين ، اما بواسطة التحقيقات الأصولية في المحاكم فيما اذا قدم المطلِّق أمره الى القضاء .

وأما اذا قدمه الى المفتي فيكون الوصول الى ذلك اما بواسطة الشهادة ان تيسّرت أو باستحلافه ، وذلك بدليل مارواه الدارقطني (٣) والشافعي (٤) عن ركانة بن عبد الله : «أنه طلق أمرأته سهيمة البتة فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك ، فقال : والله مأأردت الا واحدة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : والله ما أردتَ الا واحدة (٥) . قال ركانة : والله مأأردت الا واحدة . فردها اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وطلقها الثانية في زمن عمر إبن الخطاب والثالثة في زمن عثمان» .

ويقول الشوكاني (٦) : معلِّقاً على «فقال النبي صلى الله عليه وسلم والله

(١) راجع : الدكتور احمد الكبيسي : الأحوال الشخصية ١ / ٢٠٢ .
(٢) راجع : ابن رشد القرطبي : بداية المجتهد ونهاية المقتصد ٢ / ٧١ .
(٣) انظر : سنن الدارقطني ٤ / ٣٣ .
(٤) راجع : الشوكاني : نيل الأوطار ٧ / ١١ .
(٥) وفي رواية الحاكم : في المستدرك ٢ / ١٩٩ فقال صلى الله عليه وسلم : مأأردت بذلك، فقال : اردت به واحدة قال : الله ، قال : الله قال : فهو مأأردت .
(٦) المصدر السابق .

ماأردتُ الا واحدة» فيه دليل على أنه لايقبل قول من طلق زوجته بلفظ البتة ثم زعم أنه أراد واحدة الا بيمين .

ومثل هذا كل دعوى يدّعيها الزوج راجعة الى الطلاق اذا كان له فيها نفع .

المسألة الرابعة : تطور احكام الطلاق في التشريعات الحديثة :

١ ـ كان المذهب الحنفي هو السائد في الدولة العثمانية في المحاكم ودوائر الفتوى إلى ان اصدرت الحكومة العثمانية في سنة ١٢٩٣ مجلة الاحكام الشرعية ، ثم في سنة ١٣٣٦ قرار حقوق العائلة الذي اخذت بطائفة من احكام المذاهب الثلاثة الاخرى وغيرها ، وقد انتهجت التشريعات الحديثة في الدول العربية النهج المذكور (١) والتي من ضمنها احكام الطلاق ، حيث بقي على وضعه المقرر في الشريعة الاسلامية والذي من ضمنه : ان الرجل يملك على زوجته ثلاث طلقات يوقعها متى شاء من دون توقف على اذن القضاء ، او تدخل منه ، ما عدا اجراءات رسمية وشكلية استهدفت توثيق الطلاق وتسجيله لدى المأذون او المحكمة الشرعية .

(أ) فمثلا كان القانون المصري المرقم (٢٥ لسنة ١٩٢٩) خالياً عن طلب التوثيق إلى ان ظهر قرار المادة (٥ ـ مكرراً) (٢) التي جاء فيها «على المطلّق متى اوقع الطلاق او رغب في إيقاعه ان يبادر إلى توثيقه باثباته لدى الموثق المختص» .

وكما هو المعلوم ليس في ايجاب توثيق الطلاق ولا في تنظيم طريق العلم به اي قيد على حق الطلاق الذي اسنده الله للزوج . كما لا تشكل تلك الاجراءات

---

(١) راجع المذكرة الايضاحية لقانون الاحوال الشخصية السورية الصادرة في ١٧ / ٩ / ١٩٥٣ نقلا عن الدكتور صلاح الدين الناهي : الاسرة والمرأة ص ١٢٣ .

(٢) وهو القرار المرقم ٢٤٤٥ لسنة ١٩٧٩ ـ المنشور بالوقائع المصرية العدد ١٩٢ في ١٨ / اغسطس ١٩٧٩ .

آي قيد على جواز اثبات الطلاق قضاء بكافة الطرق (١) .

ويقرب من هذا ما ورد في القانون المغربي – (الفصل ٤٨ من الكتاب الثاني) (٢) : «يجب تسجيل الطلاق لدى شاهدين عدلين منتصبين للاشهاد».

اما القانون العراقي (٣) فقد نصت المادة (٣٩) على ما يلي :

١ – «على من اراد الطلاق ان يقيم الدعوى في محكمة الاحوال الشخصية بطلب ايقاعه واستحصال حكم به ، فاذا تعذر عليه مراجعة المحكمة وجب عليه تسجيل الطلاق في المحكمة خلال مدة العدة» .

٢ – «تبقى حجية الزواج معتبرة إلى حين ابطالها في المحكمة» .

والملاحظ على المادة المذكورة في القانون العراقي : ان الهدف منها مجرد اجراء رسمي شكلي لغرض تنظيم حالات الطلاق فقط ، ولا يعني ذلك عدم اعتراف القضاء بالطلاق الواقع خارج المحكمة ، وفي حال حصوله خارجها تقام الدعوى على ذلك ثم يعين يوم للمرافعة حيث تصدر المحكمة حكماً بوقوع الطلاق وتبلّغ الزوجة به (٤) .

وهكذا تبين لنا اتفاق القانون العراقي والمصري في هذا الاتجاه وعدم خروجهما عن دائرة الشريعة الاسلامية بهذا الاجراء ، اذ لم يهدفا من وراء هذا غير التوثيق والتنظيم والاعلام فقط .

٢ – اما ما ورد في القانون التونسي (٥) من الفصل «٣٠ – لا يقع

(١) راجع : حلمي عبد العظيم ومحمد رشاد : الاحوال الشخصية للمسلمين طبقا لأحدث التعديلات في مصر ص ٢٦ – ٢٧ و ٨٣ – ٨٥ .

(٢) راجع : الجريدة الرسمية المغربية ، العدد ٢٣٥٤ في ٦ ديسمبر ١٩٥٧ نقلا عن : د / صلاح الدين الناهي : ص ٩١ .

(٣) انظر : قانون الاحوال الشخصية وتعديلاته ص ٤١ ط٣ – ١٩٨٤ .

(٤) راجع : الدكتور احمد الكبيسي : الاحوال الشخصية في الفقه والقضاء والقانون ١ / ١٧٧ – ١٧٨ .

(٥) راجع مجلة الاحوال الشخصية ١٩٥٦ الفصل (٣٠) من الكتاب الثاني – نقلا عن الدكتور صلاح الدين الناهي : الاسرة والمرأة ص ٦١ . وعلاء الدين خروفة : شرح قانون الاحوال الشخصية (العراقي) رقم ١٨٨ سنة ١٩٥٩ – ١ / ٤٦٣ – ٤٦٤ ط١ – ١٩٦٢ مطبعة العاني بغداد .

الطلاق الا لدى المحكمة » . والذي يقرب منه الى حد ما قانون حقـــوق العائلة الاردني (١) «المادة : ٧٧ – لا تسمع دعوى الطلاق من الزوج الا اذا كان مسجلا امام القاضي ، ولكن تسمع بينة الزوجة على الطلاق الواقع في غير حضور القاضي» فانه مخالف للشريعة الاسلامية التي اعطت القوامة للزوج ، وليس الى اية جهة اخرى .

ثم ان في عدم ايقاع الطلاق خارج المحكمة تقليدا سافراً للقوانين الأوربية – وعلى الاخص القانون المدني الفرنسي – والتي ادت الى تقويض نـظـام الاسرة ، وانهيار مقومات الاخلاق في تلك البلاد . وليس هذا غريبا عـلى القانون التونسي فانه «قد بلغ به الشعور بالنقص الى حد ادعاء الاوربيـــة لتونس» (٢) . والا فما معنى عدم ايقاع الطلاق الا في المحكمة ؟

ألا يعني هذا ان الرجل عليه بيان الاسباب التي ادت الى الخلاف ليقنـع القاضي بوجهة نظره في طلب الطلاق ؟ وفي هذا كما لا يخفى منافاة كبيـرة لأسس الاخلاق وأسرار البيوت ، لان اسباب الطلاق ربما تكمن في امـور لا يصح اعلانها حفاظا على كرامة الاسرة وسمعة افرادها ، ومستقبل بناتها وبنيها .

فالرجل الذي يريد الطلاق حسب القانون التونسي ، يقع بين نارين : فاما يفضح اسرته ويلوث سمعتها امام الملأ في المحكمة ، فيسجل بذلك عـــارا ابديا على نفسه وعلى جميع افراد اسرته ، واما ان يسكت صابرا عـــــلى اوضاع تأباها الكرامة والخلق الفاضل ومصلحة الاسرة نفسها ، فيحتـــرق فؤاده اسى وغضبا .

وربما يستعصي الحصول على الطلاق ولا يقنع القضاء بالحجج التـــي

---

(١) المصدران السابقان .

(٢) راجع : الدكتور احمد الكبيسي : فلسفة نظام الاسرة في الاسلام ص ٨٧ .

يقدمها الزوج فلا يوافق على الانفصال فيعمد الرجل او المرأة الى اختلاق التهم والمخزيات فيلحقها بصاحبه ليقنع القاضي بالموافقة على طلبه ، كما يحدث الآن لدى الشعوب الغربية السائرة على منع الطلاق نهائيا او الا في المحكمة .

ولا يخفى ما في ذلك من الأضرار البليغة التي تلحق الاسرة نفسها بوجه خاص ، وتفسد شؤون التقاضي والنظام الاجتماعي والخلقي بوجه عام (١) ثم أنه ليس بالامكان اخضاع الحياة الزوجية بما فيها من عواطف واحاسيس ومشاعر وميول لاجتهادات القضاة ، لان الحياة الزوجية ليست عبارة عن ظاهرة حق او باطل حتى يبادر القاضي الى الفصل فيها بالبينات والادلة والقرائن وما شابه ذلك ، بل هي من التعقيد والتشابك بحيث يكون من العدالة والمصلحة وحسن الرأي ان لايوضع امر الطلاق بيد القضاء (٢) كما يريده القانون التونسي .

اقتراح

ان ما تتبعه المحاكم الشرعية في الوقت الحاضر من عملية التحكيم في حال حدوث الخلاف بين الزوجين وطلب الطلاق منهما او من احدهما ، من دون الاخذ بنظر الاعتبار تطبيق المادة (٤١) من قانون الاحوال الشخصية التي تنص على كون الحكمين من اقرباء الزوجين ان وجدا ، والا فتنتخبهما المحكمة ممن يتسمون بالخلق والاداب لغرض اصلاح ذات البين الذي يؤكد عليه قوله تعالى (٣) : «وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما

---

(١) انظر : الدكتور علي عبد الواحد وافي : المرأة في الاسلام ص ١١٧ - ١١٨ ، وبيت الطاعة وتعدد الزوجات والطلاق في الاسلام ص ٩٨ - ٩٩ .

(٢) راجع : الشيخ حسن خالد ، وعدنان نجا : احكام الاحوال الشخصية في الشريعة الاسلامية ص ١٧٠ ط١ - ١٩٦٤ - المكتبة التجارية للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت

(٣) سورة النساء ، الاية : ٣٥ .

من اهلها ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما» حيث يلاحظ عدم الاهتمام بجانب التحكيم وفق ما ذكر ، بل لا يتجاوز باسلوبه المتبع حاليا سوى مجرد اجراء عادي يقوم به الحكمان ، وكيفما كان ، بغض النظر عن كونهما من اهل الزوجين ، او ممن يشتهرون بالوجاهة . في حين ان الآية تدل على وجوب الاهتمام الكبير من قبل القضاء بجانب التحكيم . وقد اولى الاوائل جانب التحكيم أهتماما كبيرا . فمما ورد في ذلك عن امير المؤمنين عمر بن الخطاب : انه بعث حكمين للتوفيق بين زوجين فعادا ، وقالا : انهما عجزا عن الوفاق فغضب وقال : كذبتما لم تكن لكما ارادة صادقة في الاصلاح ، ولو كانت لكما تلك الارادة لبارك الله سعيكما ، فان الله يقول : «ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما» (١) . بل ذهب جمهور الفقهاء الشافعية (٢) والمالكية (٣) والحنابلة (٤) و الزيدية (٥) من هذا الباب الى ضرورة تنصيب القاضي مشرفا ثقة قبل بعث الحكمين لانه اسهل منه وذلك فيما اذا ادعى كل من الزوجين ظلم صاحبه واشكل الامر بينهما فيسكنهما الحاكم الى جنب ثقة يشرف عليهما ويكشف حالهما من عدالة وافلاس (٦) . لذا اقترح التشدد على ضرورة اعتناء القضاء بالتحكيم ، والطلب من الزوجين تزويد المحكمة باسم وعنوان اقرب شخص الى كل

---

(١) انظر : الدكتور احمد الكبيسي : فلسفة الاسرة في الاسلام ص ١٨٥ . واورد الغزالي في احياء علوم الدين ٢ / ٥١ : بعث عمر رضي الله عنه حكما الى زوجين فعادا ولم يصلح امرهما ، فعلاه بالدره ، وقال : ان الله تعالى يقول : ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما . فعاد الرجل واحسن النية وتلطف بهما ، فاصلح بينهما .

(٢) انظر : الشيرازي : المهذب ٢ / ٧٠ . والشربيني : مغني المحتاج ٣ / ٢٦١ .

(٣) راجع : الخرشي : على مختصر سيدي خليل ٤ / ٨ .

(٤) راجع : ابن قدامة : المغني مع الشرح الكبير ٨ / ١٦٧ .

(٥) انظر : احمد بن يحيى بن المرتضى : البحر الزخار ٤ / ٨٩ .

(٦) راجع : الدكتور قحطان عبد الرحمن الدوري : عقد التحكيم في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي ص ٢٨٦ – رسالة الدكتوراه ، مطبوعة على الرونيو ١٤٠٤ هـ – ١٩٨٤ م .

واحد منهما من ذوي القرابة النسبية ان امكن ، والا فمن اقرب الاصدقاء لهما ممن يتصفون بالدين والخلق والعقل لتكليفهما القيام بهذه المهمة بعد توجيه النصح والارشاد لهما ، وبيان المنافع والمضار التي ستترتب على التقرير الذي يكلّفان بتقديمه الى المحكمة .

المبحث السابع : في ارث المرأة

تعرض أعداء الاسلام عملاؤهم من أبناء جلدتنا لميراث المرأة انتقاداً وتشويهاً ، من دون التعرض الى بيان الحقائق التي بنى عليها الاسلام أنصبة المرأة ، بنتاً أو زوجة أو أماً وأختاً ، ثم ان الشريعة الاسلامية لم تؤسس أحكامها في الارث على الأنوثة والذكورة من حيث هي كذلك ، وانما أقامتها على أساس الموقع الذي يكون فيه الرجل والمرأة من الأسرة قرباً أو بعداً مع ملاحظة التفاوت في المسؤوليات وتحمل التبعات من دون الفرق بين الرجل والمرأة كما يقول الدكتور أحمد الكبيسي (١) .

ولقد أتسم موقف الباحثين والفقهاء المحدثين ببيان تلك الحقائق والرد على الشبه الزائفة التي أثارها أعداء الاسلام ومقلدتهم من عبدة التقاليد والمغترين بقشور الحضارة الغربية .

لذا أعرض الموضوع من خلال وجهة نظر المنتقدين أولاً ، والمدافعين ثانياً فقط ، من دون التعرض الى الجوانب الأخرى المتعلقة بالأرث ، والتي لايسع البحث استيعابه .

١ ـ موقف المنتقدين

يظهر حديثهم عن ارث المرأة في الاسلام أنه أقرب من الهذيان والصخب عن قربه الى النقد العلمي المتزن والمستند الى الأدلة العقلية والواقعية وذلك لأن من شبههم مثلاً :

(أ) ان تفريق الاسلام بين الرجل والمرأة «للذكر مثل حظ الانثيين» ظلم لها وهضم لحقها ، وان هذا الفرق نابع من نظر المجتمع الدونية لها (٢) .

---

(١) راجع : الدكتور احمد الكبيسي : فلسفة نظام الاسرة في الاسلام ص ١٠٢ .

(٢) انظر : الدكتورة سلوى الخماش : المرأة العربية والمجتمع التقليدي المتخلف : ص ٣١ .

بل ان هذا الفرق يستند إلى كونها نصف انسان ، ولذلك جاء ارثها على النصف من حظ الرجل (١) .

(ب) يدعو الشاعر التركي (ضياء غوك الب) (٢) إلى مساواة المرأة مع الرجل في الأرث والطلاق ، وذلك لأن المرأة تعمل كالرجل في سبيل رقي الأسرة والبلاد ، وان رقيهما مرهون بالمساواة بين الرجل والمرأة والا فلن ترقيا .

ثم ان الحياة مادامت في تقدم وتطور فلنطور الشريعة الأسلامية لتتلائم مع الحياة الجديدة (٣) .

(ج) ان الإسلام قد أخذ بطريقة التدرج في منح المرأة حقوقها بما في ذلك الأرث . واذا كان للأسلام عذره في تقرير حظ المرأة دون حظ الرجل نظراً لتفوقه الظاهري عليها فانه ليس في قواعده وأصوله ما يلزمنا الاعتقاد بخلود تلك الحالة دون تغيير ، ولا مانع من تبدل أحكامه تبعاً لتغير الزمان كما يقول الطاهر الحداد (٤) .

(د) ثم اننا نعيش في عصر خرجت فيه المرأة للعمل والكسب ، وهي الان تسهم مع زوجها بنصيب في مؤن البيت والأولاد ، وزالت الظروف التي كانت تجعلها ربة بيت معفاة عن الأنفاق ، وبزوال هذه الظروف تزول الأسباب الداعية لجعل حظ الذكر من التركة مثل حظ الأنثيين ، وبذلك تكون التوصية بينهما في الميراث واجبة (٥) .

---

(١) انظر : جميل صدقي الزهاوي : مقالة في جريدة المؤيد السنة ٢١ عدد ٦١٣٨ في ٧ اغسطس سنة ١٩١٠ . نقلا عن هلال ناجي : الزهاوي وديوانه المفقود ص ٣٥٧ – ٣٥٨ .

(٢) انظر : محمد اقبال : تجديد التفكير الديني في الاسلام – ترجمة عباس محمود العقاد ص ١٨٦ . مطبعة لجنة التأليف والنشر والتوزيع ١٩٥٥ – مصر ، القاهرة .

(٣) المصدر السابق .

(٤) راجع : الطاهر الحداد : امرأتنا في الشريعة والمجتمع ص ٣٥ – ٣٨ .

(٥) انظر : البهي الخولي : الاسلام والمرأة المعاصرة ص ٢٠٥ .

هذه بعض الشبه والأوهام التي تعلـق بها المنتقدون لميراث المـرأة في الاسلام ، ويريدون بها الوصول إلى تقويض نظام الأرث في الشريعة الأسلامية.

٢ - موقف المدافعين عن ارث المرأة :

قبل الخوض في مناقشة شبه المنتقدين ، لابد من القول : أن لا صحـة لدعوى اطلاق قلة نصيب المرأة عن الرجل في جميع المسائل كما يحلو لهـم دعوى ذلك .

بل الحالة الوحيدة التي يكون فيها حظ الذكر مضاعفاً لحظ الأنثى مطلقاً: هي وجود الأخت مع أخيها شقيقاً كان أو لأب لقوله تعالى (١) «يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين» .

وهناك حالات تساوي المرأة فيها الرجل ، أو تأخذ أكثر منه ، بـــل تصادف أن ترث المرأة ولا يرث الرجل في درجتها ، مع كونه الأقرب إلى الميت (كالمسألة الحجرية) فيما يلي :

(أ) مساواة الأم للأب في السدس في حال وفاة ابن أو بنت لهما مع وجود فرع وارث للميت .

(ب) وكذلك الجدة مع الجد في الحالة المتشابهة المذكورة .

(ج) مساواة الأخوة والأخوات للأم في استحقاق السدس اذا كان أي منهما واحداً ، وفي الأشتراك في الثلث اذا كانوا اثنين أو اكثر من دون تمييز بينهما .

(د) حصة البنت قد تكون اكثر من أخوة الميت وهم رجال ، كأن يموت شخص عن بنتين مع أخوين أو أكثر ، فللأوليين الثلثان ولهما الباقي (الثلث) تعصيباً ، ومثل ذلك بنات الابن مع اخوته .

---

(١) سورة البقرة ، الآية : ١١ .

(هـ) الزوجة قد تأخذ الربع في تركة زوجها ، كما قد يأخذه زوجها في تركتها أيضا .

(و) الأم قد تأخذ الأكثر من الأب في بعض الحالات المنفصلة عنه ، كأن يموت الابن عن ام وعصبة بعيدة عنه ، فهي تأخذ الثلث هنا ؛ في حين قد يصادف أن الأب يأخذ السدس عن ابنه لوجود فرع وارث ذكر له .

(ز) الأخوات من الأم اذا اجتمعن مع الأشقاء والزوج والأم في المسألة المعروفة (باليّميه أو الحجرية) فهن يرثن من دون الأشقاء عند ابي حنيفة وأحمد ورواية عن الشافعي (١) مع كونهن نساء وهم رجال ، وفي درجة أقرب الى الميت ، وهذه المسائل وأشباهها تكذب دعوى تنصيف حظ المرأة في الميراث اطراداً بناء على أنوثتها ، لأن نظام التوريث في الأسلام هو موضوع الُغنْم بالْغُرْم ، وتحمل التكاليف والتبعات ، ففي الوقت الذي يقدم الرجل المهر والهدايا خلال الخطبة – كما هو المعروف في أنحاء العالم الأسلامي ثم عليه النفقة ، واعداد السكن لها ولأولادها منه وحتى استئجار الظئر في حال امتناعها عن الرضاعة ، وبقاء حق الكفالة لها على الرجل قبل الزواج وبعده أباً او زوجاً او أخاً – واعفائها عن جميع أنواع المؤن المادية المذكورة سابقاً وحتى اذا كانت هي موسرة وذووها من الرجال معسرين (٢) ولذلك كله قرر الشرع الأسلامي للرجل سهمين مقابل سهم واحد لها في بعض الحالات، واذا أخذنا بنظر الأعتبار ما تملكه المرأة عن المهر والنفقة والممتلكات الأخرى الخاصة ، زائدا عليها ما تأخذه من السهم الواحد من التركة (في الحالات التي

---

(١) راجع محمد احمد الدمشقي : شرح الرحبية ص ٩٠ – مطبعة . السعادة – القاهرة.

(٢) انظر : الدكتور علي عبد الواحد وافي : المرأة في الاسلام ص ٤٩ – ٥١ ، وسيد قطب : العدالة الاجتماعية في الاسلام ص ٥٥ ، وفي ظلال القرآن ٢ / ٢٦٤ ، والسيد محمد رشيد رضا : تفسير المنار ٤ / ٤٠٦ ومحمود شلتوت : الأسلام عقيدة وشريعة ص ٢٦٦ ، والدكتور احمد الكبيسي : فلسفة نظام الأسرة في الأسلام ص ١٠٢ .

يكون حظها أقل من الرجل) مع اعفائها عن المغارم المذكورة ، وذلك بالمقارنة مع سهمي الرجل في الميراث ناقصاً عنهما ، تلك المغارم المذكورة ، لظهرت النتيجة عكس مايدعيها هؤلاء المنتقدون ، وهي كون نصيب الأنثى من الأرث اكثر من الذكر في الواقع واذا تجرد الأنسان المنصف عن عواطفه (ذكراً كان أو أنثى) ونظر الى الحِكَمِ المذكورة من وراء الفرق بينهما في الأرث ، لقال بملء فمه : في توريث المرأة النصف من حظ الرجل (في بعض الحالات) الأحسان الذي فوق العدل . فضلاً عن المهاترة بدعوى المساواة فيما بينهما (١)

مناقشة المنتقدين في شبههم

الشبهة الاولى : يندفع ادعاء ظلم المرأة في الأرث بما ذكرناه سابقاً من ارجاع المسألة الى التكاليف والتبعات الملقاة على الرجل ، والذي يبدو فيها التناسق بين الغنم والغرم في هذا التوزيع الحكيم ، لذا يكون الكلام فيه جهالة من ناحية وسوء أدب مع الله من ناحية أخرى ، وزعزعة للنظام الأجتماعي والأسري لا تستقيم معها حياة (٢)

ولا صحة لربط تنصيف حظ المرأة في الأرث (في بعض الحالات) بنظر الأسلام اليها ، على انها ادون من الرجل ، وذلك لما يلي :

أولا : لما نوهنا من بعض الحالات التي تتساوى فيها المرأة والرجل في التركة أو تأخذ الأكثر منه .

ثانياً : لم يجعل الأسلام الأنوثة عارضاً من عوارض الأهلية كما فعلت القوانين الرومانية (٣) .

---

(١) راجع : العلامة محمد جليزادة : التفسير الكردي للقرآن العظيم اية : ١١ النساء (مخطوط) ومحمود عزة دروزة : المرأة في القرآن والسنة ص ٢٣٩ .

(٢) راجع : سيد قطب : في ظلال القرآن ٢ / ٢٦٣ .

(٣) راجع : جوستنيان : المدونة القانونية : تعريب عبد العزيز فهمي دار الكاتب المصرية ١٩٤٦ ، القاهرة .

ثالثاً : ان الأسلام قد ساوى بين الرجل والمرأة في شتى مناحي الحياة الدينية والدنيوية :

١ ــ المساواة في القيمة الأنسانية المشتركة : حيث لا تفاضل بين بني الأنسان بحسب الخلقة أو العنصر ، وانما يجري التفاضل فيما بينهم على أسس خارجة عن الأنسانية ، وذلك على أساس الكفايات والأعمال التي يقدمونها لربهم وأنفسهم ومجتمعهم والأنسانية جمعاء (١) . وفي ذلك يقول الله تعالى (٢) «يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله أتقاكم» كما يقول الله تعالى (٣) «فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض».

٢ ــ المساواة بين الرجل والمرأة في شؤون المسؤولية والجزاء : وذلك لأن الأسلام قد قرر المساواة بين الناس جميعا في هذه النقطة من دون التمييز بين مختلف شرائح المجتمع من حيث السلطة أو الجاه أو الغنى أو القرابة أو الصداقة ، وما شابهها برجالها ونسائها ، قال تعالى في ذلك (٤) : «من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون» وقوله تعالى (٥): «الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة» وقوله تعالى (٦) : «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله» .

٣ ــ المساواة في حق العمل : حيث لم يمنعها الأسلام القيام بالوظائف والأعمال التي تناسبها ، والتي لا تعرض كرامتها وشرفها إلى الضياع والتبذل ،

---

(١) انظر : الدكتور علي عبد الواحد وافي : المرأة في الأسلام ص ٣٩ .
(٢) سورة الحجرات الآية : ١٣ .
(٣) سورة آل عمران ، الآية : ١٩٥ .
(٤) سورة النحل – الاية : ٩٧ .
(٥) سورة النور ، الاية : ٢ .
(٦) سورة المائدة ، الاية : ٣٨ .

ولا يمنعها من أداء وظيفتها الأساسية (كزوجة وأم لأولاد ، وربة بيت) ولا يترتب على ممارسة ذلك العمل الخارجي أية مضرة اجتماعية أوخلقية (١).

والدليل على جواز ممارستها للأعمال الخارجية في الحدود والشروط المذكورة :هو ماأعطاها الأسلام من حق الملكية والتصرف فيها كالأشتغال بالبيع والشراء والرهن والسلم وما شابهها حالها حال الرجل سواء بسواء .

٤ ــ المساواة في حق التعلم والثقافة : لأن النصوص العامة من الآيات والأحاديث المتعلقة بالحث على التعلم ، تشمل الذكور والأناث من دون فرق بينهما ، قال تعالى (٢) : «هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون» وقوله تعالى (٣) : «يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات» وقوله صلى الله عليه وسلم (٤) : «طلب العلم فريضة على كل مسلم» ، بل أقوى دليل على هذه المساواة استجابة الرسول صلى الله عليه وسلم أن يخصص لهن يوماً معيناً لتعليمهن أمور دينهن (٥) ، وسيظل قوله صلى الله عليه وسلم (٦) للشفاء بنت عبدالله العدوية حينما طلب منها تعليم حفصة رقية النملة : «الا تعلمين هذه رقية النملة كما علمتيها الكتابة» اكبر دليل على ما ذكر .

٥ ــ المساواة في الشؤون المدنية : حيث قرر عدم تزويجها دون استئذانها (٧) ومنحها حق تولي عقد زواجها اذا كانت بالغة (٨) وعدم

---

(١) انظر : الدكتور علي عبد الواحد وافي : المرأة في الاسلام ص ٣١ .
(٢) سورة الزمر الاية ٩ .
(٣) سورة المجادلة ، الاية : ١١ .
(٤) انظر : سنن ابن ماجه ١ / ٨١ .
(٥) راجع : صحيح البخاري : ٨ / ١٤٩ .
(٦) راجع سنن ابي داود : ٤ / ٢١٥ .
(٧) حيث قال صل الله عليه وسلم فيما رواه البخاري ٨ / ٦٢ بسنده عن ابي هريرة انه قال : " لاتنكح البكر حتى تستأذن ولا الثيب حتى تستأمر فقيل يارسول الله كيف اذنها ، قال اذا سكتت .
(٨) راجع : الهداية للمرغيناني بشرح البناية للعين ٤ / ١٠٨ - ١١٧ .

عضلها في حال طلاقها الرجعي من العودة الى زوجها ، أو من الزاج من شخص آخر اذا كان الطلاق بائنا بينونة كبرى (١) .

٦ – المساواة في الشؤون المالية : حيث أعطاها الاسلام مطلق الحرية للتصرف في مالها من دون تمييز بين الجنسين مطلقا .

والتأريخ أصدق شاهد على تمتع المرأة المسلمة في العهود الغابرة بسائر الحقوق المذكورة ، واذا حدث لها نوع من المضايقات أو المنع فذلك من انحراف المجتمع عن نهج الاسلام ، والاسلام بريء من ذلك .

لذا فان تلك المساواة المذكورة بأنواعها المختلفة التي قررها الأسلام لها وقد تمتعت بها ، وتحققت لها سيظل كل ذلك أنصع دليل على افتراء المنتقدين القائلين : أن المرأة المسلمة لم تحرز تلك المكاسب ، أو لم تتمتع بتلك الحقوق الا من الناحية النظرية دون الواقع والحقيقة (٢) .

الشبهة الثانية :

ان ما نادى به الشاعر التركي من طلب المساواة بين الجنسين في أمور ، من بينها (الارث) بحجة عدم رقي الأسرة والمجتمع الأسلاميين بدون ذلك وتكهنه بثورة النساء لانتزاع حقوقهن المسلوبة من قبل الرجال يبدو أن هذه المقولة غريبة عن أرض المسلمين من حيث التفكير والنشأة بدليل :

(أ) أن تلك الفكرة كما نبه عليها الفيلسوف الباكستاني محمد اقبال (٣) مستلهمه من أفكار (أوجست كونت) مؤسس علم الأجتماع (كما يقال (٤)

---

(١) راجع القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ٣ / ١٥٩ و ٥ / ٩٥ .

(٢) انظر : الدكتور خليل احمد خليل : المرأة العربية وقضايا التغيير ص ١١٣ .

(٣) راجع : محمد اقبال : تجديد التفكير الديني في الأسلام (تعريب عباس محمود العقاد) ص ١٨٦ .

(٤) لأن المسلمين يعتقدون ان ابن خلدون هو المؤسس الحقيقي لعلم الأجتماع وقد عاش قبل اوجست بقرون عديدة .

فربما فكر اوجست بهذا كتعبير عن سخطه على أوضاع المرأة المترديـة في مجتمعه ، و التي كان بيع المرأة فيه سائغا لغاية عام ١٥٦٧ (١) كما حدث في ايرلندا ، او في فرنسا التي لم تعط المرأة فيها شيئا من استقلالها الأقتصادي لغاية عام ١٩٦٦ (٢) .

(ب) ثم ما كان ليتجرأ على ما ذكر : الشاعر التركي لولا واحد من اثنين اما قاله عن جهل بنظام المواريث في الأسلام ، أو لكفره بالأسلام كنظام صالح للتطبيق في الحيـاة .

(ج) لم تشك المرأة المسلمة ظلمها وهضم حقها في الأرث ، أيام عز المسلمين ورقي دولتهم ، حينما كانوا يحكمون العالم من المحيط الى المحيط وقد بلغت الأسرة المسلمة والدولة الأسلامية حينذاك منتهى الرقي والتماسك والقوة .

كما ولم يشك المسلمون من تسرب التفكك والتمزق الى داخل أسرهم والضعف والهوان الى داخل شعوبهم ودولهم ، الا حينما جاءت تلك الايحاءات الى مخيلة الشعراء من أمثال ضياء التركي ، والى اقلام الكتاب المأجورين ، وبعدما داست أقدام الغزاة أرض المسلمين ، وأما تطوير الاحكام الشرعية المبنية بصورة محددة كالحدود والمواريث ومما شابههما والتي ثبتت بنصوص محكمة ، فانهما غير قابلة للتطوير كما هو المعروف في الاصول (٣) . وكان الأولى بالشاعر التركي وأمثاله من هواة تطوير الشريعة الأسلامية لتضاهي القوانين الأوربية والأمريكية أن يقتفوا ما قاله (فون

(١) انظر البهي الخولي : الأسلام والمرأة المعاصرة ص ٢٠١ .
(٢) انظر صحيفة (هيبر الدتربيون) في ١ / ٢ / ١٩٦٦ نقلا عن الدكتور علي وافي : المرأة في الاسلام ص ١٠٥ .
وانظر : الدكتور محمد البهى : الفكر الاسلامي والمجتمع المعاصر ص ٢٥١ .
(٣) راجع : الدكتور عبد الكريم زيدان : الوجيز في اصول الفقه ص ٣٥ .

كريمر) (١) في وصف نظام الأرث في الشريعة الأسلامية : «انه بالغ الحد في أصالته وابتكاره ، لم يلق من مشرعي الاسلام ما يستحقه من عناية»

الشبهة الثالثة

١ — دعوى التدرج في أرث المرأة وجواز تغييره :

٢ — لا ينكر اتسام الشريعة الأسلامية بالتدرج في بعض أحكامها في عصر النبي صلى الله عليه وسلم .

وأن ذلك قد انتهى بوفاته صلى الله عليه وسلم لكن الأجتهاد جائز في حق من تتوفر فيه شروطه للوصول الى الحكم الشرعي لتلك المسائل التي تستجد في الحياة ، على ضوء المصادر التشريعية المعروفة في الأسلام ، وقد أجمع جمهور المفسرين (٢) والمحدّثين (٣) على أن آيات المواريث من الآيات المحكمة ، وأنها نزلت جملة واحدة ، وأن الاصح في سبب نزولها ، هو ما ورد عن جابر بن عبدالله قال : جاءت امرأة سعد بن الربيع بابنتيها من سعد الى النبي صلى الله عليه وسلم

فقالت : يارسول الله صلى الله عليه وسلم هاتان ابنتا سعد قتل معك يوم أحد وان عمهما أخذ جميع ما ترك أبوهما وان المرأة الا تنكح لا على مالها فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أنزلت أية الميراث فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم أخا سعد بن الربيع فقال «اعط ابنتي سعد ثلثي ماله واعط

---

(١) راجع : محمد اقبال : المصدر السابق ص ١٩٦ (وفون كريمر ١٨٢٨ — ١٨٨٩) ولد في فيينا مستشرق نمساوي ، تنصل النمسا في مصر وبيروت ، نشر كتاب (الأستبصار في عجائب الأمصار) والف كتاب (الحضارة الأسلامية ، نقله عن العربية مصطفى بدر راجع فرديناند توتل :
المنجد في الادب والعلوم (معجم لأعلام الشرق والغرب) ص ٤٣٨ ط٦ ١٩٥٦ بيروت — لبنان . /

(٢) راجع : القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ٥ / ٥٧ والرازي . التفسير الكبير ٩ / ٢٠٣

(٣) راجع : سنن الترمذي ٤ / ٤١٤ وسنن ابن ماجه : ٢ / ٩٠٨ وسنن ابي داود : ٣ / ٣١٤

امرأته الثمن ، وخذ أنت ما بقى » واللفظ لابن ماجه (١) وفي رواية الترمذي : فنزلت أية المواريث قال هذا حديث صحيح (٢) .

الشبهة الرابعة:

تكسُّب المرأة وانفاقها على البيت والأولاد من دواعي المساواة بين الذكر والأنثى ، هذا القول ظاهر الوجاهة باطن البطلان وينطوي على كيد خبيث لا يستهدف المساواة المطلقة بين الجنسين في الأرث فحسب ، حتى يكون نسخا لآية المواريث المحكمة باجماع المسلمين وانما يستهدف نسف مبدأ آخر والذي هو قوامة الرجل التي تستند على الفضل الفطري للرجل ، ثم انفاقه على زوجته وبالتالي لتكون آية القوامة «الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم (٣)» في خبر كان ، وحكم القول الذي استنفد أغراضه .

ووجه البطلان في هذه الشبهة : هو أن هؤلاء نظروا الى خروج المرأة للعمل والمكسب المادي الذي ستحصل عليه ، وأنها ربما تساعد زوجها في الأنفاق ، ولم ينظروا الى الخسائر والمضار الاجتماعية والخلقية التي تحدث نتيجة تكسب المرأة وخروجها للعمل .

ثم أن آية القوامة المستندة على الفضل الفطري والكسبي ، انما هي تقرير لقانون اجتماعي من القوانين التي لا تنعقد روابط الأسرة الا بها ولذلك نرى العوائل التي تكون القوامة فيها للنساء ، اما لضعف رجالها أو موتهم ، يخيم عليها في الغالب عدم الترابط والأنسجام بين أفراد اسرها ، ويصيبهم الأنحراف الخلقي ، ويتعرضون للكثير من مشاق الاعمال ونكد الحياة ، ويكون الكثير منهم عالة على المجتمع.. لذا فلا ظلم ولا تعسف في جعل حظ الذكر مثل حظ الأنثيين الذي يستند على مبدأ انفاق الذكر على نفسه وعلى زوجته فلذلك صار له سهمان مقابل سهم واحد لها .

---

(١) المصدر السابق .

(٢) راجع : سنن الترمذي ٤ / ١١٤ .

(٣) سورة النساء : الآية ٣٤ .

الفصل الثالث

الجانب السياسي

اختلف الفقهاء والمفكرون المحدثون ، في اشتغال المرأة بالسياسة ، والتي تشمل جوانب متعددة .

هذا وسوف نتناول بالبحث المسائل التالية :

اولا : حق الانتخاب .

ثانياً : حق تولي الوظائف السياسية والفعالة (الوزارة ، السفارة ، القضاء، الحسبة) .

ثالثاً : المرأة ورئاسة الدولة .

وسوف نتحدث عن كل مسألة في مبحث مستقل .

المبحث الاول
حق المرأة في الانتخاب

انقسمت آراء المفكرين المعاصرين حيال هذه المسألة ، إلى رأيين :
الرأي الاول : منع المرأة المسلمة من حق الانتخاب (ناخبة ومنتخبة) .
الرأي الثاني : منحها الحقين معاً (١) .

الرأي الاول: منع المرأة من حق الانتخاب

ذهب جمهور غفير من المفكرين المسلمين في العصر الحديث ، منهم : جماعة كبار العلماء – لجنة فتوى الازهر – (٢) وابو علي المودودي (٣) ومحمد ابو زهرة(٤) وجمال‌الدين الافغاني (٥) ومحمد عبده (٦) والشيخ محمد محمد المدني (٧) والدكتور عبدالكريم زيدان (٨) وعبدالرحمن

(١) وهناك رأي غريب للدكتور عبد الحميد متولي (مبادىء نظام الحكم في الاسلام ص ٤٢١ – ٤٢٤ . دار المعارف بمصر ١٩٦٦) حيث يقول : ان الحقوق – السياسية للمرأة بما فيها – الانتخابات والوظائف السياسية – مشكلة اجتماعية سياسية ، وليست دينية او فقهية او قانونية ، بل انما يتقرر فيها الرأي تبعاً للظروف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية مع مراعاة العدالة فيها ، لكن الذي يرد عليه ذلك الحشد من الادلة التي استدل بها المجوزون والمانعون في هذه القضية الحساسة ، وفي مقدمتها الحديث المشهور (لن يفلح قوم ولو امرهم امرأة) ولابد في كل مسألة جديدة التعرف على حكمها الشرعي على ضوء المصادر التشريعية المعروفة في الاسلام ومن ذلك المرأة والسياسة جوازا أو منعا .

(٢) انظر : مجلة رسالة الاسلام ، السنة الرابعة ، العدد الثالث– يوليو سنة ١٩٥٢ .

(٣) جريدة ترجمان القرآن – العدد الصادر في ١٣٧٢ هـ ، تعريب محمد الكاظم – والحقها بتدوين الدستور الاسلامي ص ٨٤ – ٨٥ ، طبعة دار الفكر بيروت ودمشق .

(٤) انظر : مناقشات اللجنة التحضيرية للدستور ص ٤١ – مضبطة جلسة ١٠ / ٥ / ١٩٦٧ نقلا عن الدكتور فؤاد عبد المنعم : مبدأ المساواة في الاسلام ص ١٨٧ نشر مؤسسة الثقافة الجامعية ١٩٧٢ .

(٥) راجع: محمد عمارة: مجموعة الاعمال الكاملة للشيخ جمال الدين الافغاني ص٥٢٥–٥٢٩.

(٦) انظر : محمد عبده : شرح نهج البلاغة ٢ / ٨٥ دار الشعب ، القاهرة .

(٧) انظر :محمد محمد المدني:وسطية الاسلام‌ص٢٦٥المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية–القاهرة.

(٨) انظر : الدكتور عبد الكريم زيدان : اصول الدعوة ص ١٤٦ ط٢ – ١٩٧٢ ، مطبعة سلمان الاعظمي – بغداد .

البزاز (١) وغيرهم إلى منع المرأة من حق الانتخاب ، سواء كانت ناخبة أو منتخبة . في حين فرق الدكتور مصطفى السباعي (٢) والدكتور قحطان الدوري (٣) بين كون المرأة ناخبة وكونها منتخبة ، حيث اجازا الاول ومنعا الثاني منها . وفيما يلي ادلة المانعين مطلقاً ومقيداً .

١ – دليل القرآن :

(أ) الايات التي تدل على قوامة الرجل وفضله بالفطرة والتكسب على المرأة .

منها قوله تعالى (٤) : «ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة» وقوله تعالى (٥) : «ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن» وقوله تعالى (٦) : «الرجال قوامون على النساء بما فضّل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم» .

(ب) الآيات التي تدل على قرار النساء في البيوت والتي منها قوله تعالى(٧): «واذا سألتموهن متاعاً فاسألوهن من وراء حجاب» وقوله تعالى (٨) : «وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى» وقوله تعالى (٩) : «ولا

---

(١) انظر : عبد الرحمن البزاز : نظرات في التربية والاجتماع والقومية ص ٥٧ – ٥٨ .
(٢) راجع : الدكتور مصطفى السباعي : المرأة بين الفقه والقانون ص ١٥٥ .
(٣) انظر : الدكتور قحطان عبد الرحمن الدوري : الشورى بين النظرية والتطبيق ص ١٢٨ و ص ٢٠٥ ط١ – ١٩٧٤ بغداد .
(٤) سورة البقرة ، الاية : ٢٢٨ .
(٥) سورة النساء ، الاية : ٣٢ .
(٦) سورة النساء ، الاية : ٣٤ .
(٧) سورة الاحزاب ، الاية : ٥٣ .
(٨) سورة الاحزاب ، الاية : ٣٣ .
(٩) سورة النور ، الاية : ٣١ .

يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن» وقوله تعالى (١) : « فـلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض» وقوله تعالى (٢) : «يا ايها النبي قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك ادنى ان يعرفن فلا يؤذين» .

يستدل بهذه الآيات على تكليف القرآن للمرأة البقاء في البيت ، وألاّ تخرج إلى المجتمع الا عند الضرورة الملزمة ، وعليها الاحتجاب من الرجال، وعدم الاختلاط بهم . في حين لا يمكن الاشتراك في الانتخاب والحياة النيابية بدون الاختلاط مع الرجال ، والكشف عما عدا الوجه واليدين ، والسفر وحدها خارج بلدها ، ان لم تكن من سكنة العاصمة . وربما تحتاج النائبة إلى السفر خارج الدولة للمشاركة في الاجتماعات البرلمانية الدولية . فمثل تلك الاعمال تنافي مضامين الآيات المذكورة التي تشمل نساء الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمين عامة (٣) .

٢ ـ دليل السنة :

(أ) قوله صلى الله عليه وسلم عندما تولت بنت كسرى ملك فارس : «لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة» (٤) لم يقصد الرسول صلى الله عليه وسلم بهذا الحديث مجرد الاخبار عن عدم فلاح هؤلاء القوم ، وانما بيان منه صلى الله عليه وسلم لما يجوز لامته وما لا يجوز ، ونهي منه لامته عن مجاراة الفرس

---

(١) سورة الاحزاب ، الاية : ٣٢ .

(٢) سورة الاحزاب ، الاية : ٥٩ .

(٣) راجع : فتوى الازهر : المصدر السابق ، وعبدالقادر عودة : التشريع الجنائي في الاسلام ٢٧/١ - ٢٨ . دار الكتاب العربي ، بيروت .
والبهي الخولي : المرأة بين البيت والمجتمع ص١٤٤ . والدكتور قحطان الدوري : المصدر السابق ص٢٠٥ .

(٤) راجع البخاري بهامش فتح الباري للعسقلاني ٤٩/١٣ - وأحمد البنا : الفتح الرباني لترتيب مسند الامام أحمد بن حنبل الشيباني ٣٥/٢٣ - ٣٦ .

في اسناد شيء من الامور العامة إلى المرأة ، وقد ساق ذلك بأسلوب من شأنه أن يبعث على الامتثال ، وهو اسلوب القطع بأن عدم الفلاح ملازم لتولية المرأة امراً من امورهم ، وان مناط هذا الحكم هو الانوثة ، وان هـــذا النهي المستفاد من الحديث شامل لكل عصر في منع كل امرأة لتولي اي امر من الولايات العامة (١) .

(ب) وقوله صلى الله عليه وسلم : (٢) «المرأة راعية على بيت زوجها وولده» وهذا الحديث يدل على ان رعاية الاسرة من اهم واجبات المرأة التي يجب ان تتفرغ لها ، وهذا التفرغ لا يكون اذا انشغلت بمهام البرلمان (٣).

(ج) وقد روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم ايضاً قوله : «اذا كان امراؤكم شراركم واغنياؤكم بخلاءكم وامركم الى نسائكم فبطن الارض خير لكم من ظهرها (٤) .

ومعنى هذا ان اناطة الامر بالنساء مبعث الضعف وضمور الشخصية للرجـال وذلك لنقصان عقل المرأة ودينها ، وقد قال في ذلك الرسول الكريم (٥) : صلى الله عليه وسلم «مارأيت من ناقصات عقل ودين اسلب للب الرجـل الحازم منكن» كما قال صلى الله عليه وسلم (٦) «ماتركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء» وقوله صلى الله عليه وسلم (٧) :«وان المرأة عورة فاذا خرجت استشرفها الشيطان» .

وبناء على ذلك فان المرأة ممنوعة من الخلوة بالرجل لقوله صلى الله عليه

---

(١) راجع : جماعة كبار العلماء (فتوى الأزهر) المصدر السابق .

(٢) راجع : صحيح البخاري ١٨٩/٣ - وصحيح مسلم بشرح النووي ٢١٣/١٢ .

(٣) انظر : الدكتور قحطان النووي : المصدر السابق ص ٢٠٥ .

(٤) راجع : سنن الترمذي ٥٢٩/٤ .

(٥) راجع : صحيح البخاري ٧٨/١ .

(٦) المصدر السابق : ١٢٤/٦ .

(٧) راجع : سنن الترمذي : ٤٧٦/٣ .

وسلم (١) : «ولا يخلون رجل بأمرأة الا مع ذي محرم» ، ولا يخفى على احد الاوضاع المنافية للشريعة الاسلامية فيما يخص الانتخابات والمجالس النيابية من الاختلاط والمشاحنات والمعارضات والسفرات وما شاكل ذلك من الاجتماعات والدعايات والمقابلات ، فمثل هذه المواقف لاينبغي للمرأة المسلمة ان تزجّ بنفسها في معتركها غير المأمون . ويجب عليها ابعاد نفسها عنها ، حفظاً لكرامتها وصوناً لسمعتها .

هذا واقع مشهود في سير عملية الانتخابات والمجالس النيابية ، لايجوز اغفاله او التغافل عنه، بل يجب تقرير الحكم الشرعي لمشاركة المرأة فيهما على ضوء ذلك (٢) .

٣ــ دليل العقل :

(أ) اذا عملنا بالقياس ، لكان الأوجب هو حرمان المرأة من الولاية العامة ، والتي منها سنّ القوانين والهيمنة على تنفيذها ، ومراقبة اعمال الحكومة ومناقشة الخطط والاجراءات التي تنوي الدولة القيام بها قبل البت فيها ، وذلك لان كثيرا من الاحكام في الشريعة الاسلامية تميز بين الرجل والمرأة ، بناء على مقتضيات الخلق والتكوين للطرفين ، وكون المرأة مطبوعة على غرائز خاصة بها لتناسب وظيفتها في الحياة من الامومة وتربية الطفل وحضانة النشيء كمثل مايظهر عليها من الرقة والعاطفة والاحساس والانسياق وراءها ، ولذلك نرى الاسلام قد اعطى القوامة على المرأة للرجل ، وجعل حق الطلاق بيده ومنعها من السفر مع غير محرم او زوج او رفقة مأمونة واعفاها من الجهاد والجمعة ، وجعل شهادتها وارثها على النصف مما للرجل منهما في كثير من الحالات ، فاذا كان الفارق الطبيعي بينهما قد ادى في نظر الاسلام الى التفرقة بينهما في الاحكام المذكورة ، والتي لاتتعلق بالشؤون العامة للامة

(١) راجع : صحيح البخاري ١٥٩/٦ .

(٢) راجع : جماعة كبار العلماء (فتوى الازهر) المصدر السابق

فان التفرقة بمقتضاه في الولايات العامة تكون من باب اولى احق واوجب (١) .

(ب) ان ماجرى عليه التطبيق العملي منذ زمن الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين ، وما لحقه من العصور الذهبية الاسلامية الى ماقبل الضعف والانحطاط العام الذي اصاب الامة الاسلامية ، نتيجة الاستيلاء الاستعماري وتدخله في شؤون المسلمين ثم تقليدهم ومحاكاتهم للمستعمرين ، تبعا لعادة شغف المغلوب باتباع الغالب في كل شيء زينه وشينه ، وذلك في عدم اسناد شيء من الولاية العامة للمرأة ، رغم وجود الكثير من الفضليات العالمات اللائي يفضلن الكثير من الرجال كأمهات المؤمنين مثلا . ثم عدم طلب النساء لهذا الحق ، او عدم الطلب اليهن من قبل الرجال للاشتراك في ذلك الحق ، وذلك في جميع الانتخابات التي جرت لخلفاء الرسول صلى الله عليه وسلم ابتداء بحادثة سقيفة بني ساعدة لابي بكر ثم بيعة عمر ومن جاء بعدهما من الخلفاء ، وايضا عدم مشاركتهن او الطلب اليهن في سائر الاجتماعات الشورية من النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وخلفائه واخوانهم في شؤون عامة مشهورة ، كانت تهم الاسلام والمسلمين ، ولو كان لاشتراكهن اي مسوغ من كتاب او سنة لماهملت مراعاته من جانب الرجال والنساء باطراد (٢) .

(ج) ثم انه تترتب مجموعة من الاضرار والمحاذير على عمل المرأة النيابي ، لالعدم اهليتها لهذا العمل . بل لان مبادىء الاسلام وقواعده تمنعها منه ومن تلك الاضرار :

١ – ماتتطلبه الاسرة من المرأة من واجب الرعاية والتفرغ لها وعدم الانشغال بما عداها .

٢ – حصول مالا مفر منه خلال العمل النيابي من اختلاط المرأة النائبة بالاجانب عنها .

---

(١) المصدر السابق . وابو الاعلى المودودي : تدوين الدستور الاسلامي ص٨٩ .

(٢) راجع : جماعة كبار العلماء (فتوى الازهر) : المصدر السابق .

٣ – ماتضطر اليه المرأة من الكشف لغير ماسمح الله به ، (وهو الوجه واليدان) فانه محرم لايبيحه الاسلام .

٤ – سفرها خارج بلدتها من دون محرم او زوج لايبيحه الاسلام . والنائبة مضطرة الى ذلك – ولا سيما تلك الاجتماعات البرلمانية التي تعقد خارج البلاد (١) .

وتلك الامور قد اكدتها النصوص الاسلامية ايجابا او تحريما . ومن المستحيل على النائبة ممارسة مهامها دون انتهاك حرمة الواجبات واقتراف المحرمات. وهكذا يظهر ان مضار اشتراك المرأة في البرلمان اكثرمن منافعها، اذا قورنت بالمصلحة العامة التي تتطلب الابتعاد عن المهام النيابية ، وذلك لما يؤدي اليه العمل النيابي من اهمال البيت والاولاد ، وادخال الخصومات الحزبية الى بيتها واولادها . وربما يفضي الى النزاع والخلاف بين الزوجين او الاولاد ، فيسبب متاعب للاسرة من حيث اريد لها التماسك .

ثم لايعني ابتعاد المرأه عن المهام النيابي حطا لمكانتها الاجتماعية او تقليلا من شأنها بدليل منع رجال الجيش في معظم دول العالم من الاشتغال بالسياسة بنص قانون تلك الدول . وكما هو المعروف ان ذلك لايعني انهم دون الناس الاخرين الممنوح اليهم حق الاشتراك في السياسة، بل يعتبر ذلك ادعى لتماسكه وقوته. ثم ان المرأة بحد ذاتها تميل الى المهن الادبية والفنون والخدمات الاجتماعية. وليست السياسة من بين اوجه نشاطها ورغباتها بما فطرت عليه من جبلة (٢). لذلك كله يعتبر منع المرأة المسلمة من الاشتغال بالسياسة بما في ذلك العمل النيابي من المحرمات الشرعية، عملا بسد الذرائع ودرء الاخطار والاضرار والمفاسد التي يتوقع حدوثها في حال الاشتراك فيها .

---

(١) راجع : الدكتور مصطفى السباعي : المرأة بين الفقه والقانون ص١٥٦ – ١٥٧ .. والدكتور قحطان عبدالرحمن الدوري : الشورى بين النظرية والتطبيق ص٢٠٥ .

(٢) راجع : الدكتورالسباعي : المصدر السابق . وكمال احمد عون : المرأة في الاسلام ص١٧٠ والدكتور فؤاد عبدالمنعم : المصدر السابق ص٢٠٧ .

الرأي الثاني : منح المرأة حق الانتخـاب

ذهب الكثير من المفكرين المسلمين المعاصرين الى جواز اعطاء المرأة حق الانتخاب (ناخبة ومنتخبة) وتأرجح كلامهم بين التحبيذ في هذا القول والأكتفاء بأنه جائز . لكن الادلة واحدة للوصول الى معرفة الحكم الشرعي لتلك المسألة. ومن هؤلاء المفكرين محمد المهدي الحجوي (١) ومحمد رشيد رضا (٢) ومحمد عزة دروزة (٣) والسيدة نادرة شنن (٤) والبهي الخـولي(٥) والشيخ محمود شلتوت (٦) والشيخ زكريا البري (٧) . ومن القائلين بحقهـا في الانتخاب ناخبة فقط كل من الدكتور مصطفى السباعي (٨) والدكتـور قحطان عبد الرحمن الدوري (٩) وكمال احمد عون (١٠) . وذلك بشـرط

---

(١) انظر : محمد المهدي الحجوي : المرأة بين الشرع والقانون ص٣٣ – ٩٤ ، الدار البيضاء مطابع دار الكتاب ١٩٦٧ .

(٢) انظر : محمد رشيد رضا : نداء للجنس اللطيف ، وتفسير المنار ٣٧٥/٢ .

(٣) راجع : محمد عزة دروزة : المرأة في القرآن والسنة ص٣٨ ، ٤٤ ، ٢٢٠ ، والدستور القرآني ص٧٨ نقلا عن ظافر القاسمي : نظام الحكم في الشريعة والتأريخ ٣٤١/١ ط١ – ١٩٧٤ – دار النفائس بيروت .

(٤) انظر : نادرة شنن – مقالة : في مجلة المسلمون ، العدد الرابع ، المجلد التاسع ص٣٣٦– ٣٤٤ رمضان ١٩٦٥ .

(٥) راجع : البهي الخولي : الاسلام والمرأة المعاصرة ص٣٢ ، والمرأة بين البيت والمجتمع ص٤٠ .

(٦) انظر : محمود شلتوت : القرآن والمرأة ص٣ طبعة مجمع البحوث الاسلامية ١٩٦٨ نقلا عن الدكتور فؤاد عبدالمنعم : مبدأ المساواة في الاسلام ص١٩٥ – ١٩٧ .

(٧) راجع : مجلة العربي الكويتي الأعداد ١٤٢ – ١٤٤ السنة ١٩٧٠ والعدد ١٤٦ لسنة ١٩٧١ .

(٨) راجع : السباعي : المرأة بين الفقه والقانون ص١٥٥ .

(٩) انظر : الدكتور قحطان الدوري : الشورى بين النظرية والتطبيق ص١٢٧ – ١٣٠ ، ٢٠٥ ، ٣٢٢ .

(١٠) راجع : كمال احمد عون : المرأة في الاسلام ص١٦٧ .

الابتعاد عن الاختلاط والاشتراك في الحملات الدعائية التي ترافق الانتخابات في عصرنا اذا كان فيها مايخالف الاسلام ، والافلا يجوز هذا ايضاً .

١ – دليل الكتاب

(أ) قوله تعالى (١) :« يأأيها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ان لايشركن بالله شيئاً ولايسرقن ولايزنين ولايقتلن اولادهن ولايأتين ببهتان يفترينه بين ايديهن وارجلهن ولايعصينك في معروف فبايعهن واستغفر لهن الله ان الله غفور رحيم ». تدل الآية على مشروعية مبايعة النساء للرسول صلى الله عليه وسلم كمبايعة الرجال له ايضاً (٢) .

(ب) وقوله تعالى (٣) : « فمن حاجك فيه من بعد ماجاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين» . ففي هذه الآية الدلالة الواضحة على مشاركة النساء للرجال في الاجتماعات والامور العامة ، واعتبار المرأة كالرجل في ذلك (٤) .

(ج) وقوله تعالى (٥) :« قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها». الآية . وفي هذا الاقرار القرآني تلقين عظيم الشأن مستمر المدى في حق المرأة بمطالبة حقوقها والدفاع عنها ورفع مايقع عليها من حرمان او اهمال او تضييق (٦) .

---

(١) سورة الممتحنة ، الاية : ١٢ .

(٢) راجع : محمد عزة دروزة : المرأة بين القرآن والسنة ص١٩ ، ٥٠ . ومحمد المهدي الحجوي : المرأة بين الشرع والقانون ص٧٣ .

(٣) سورة آل عمران ، الاية : ٦١ .

(٤) راجع : محمد رشيد رضا : تفسير المنار : ٣٢٢/٣ .

(٥) راجع : سورة المجادلة ، الاية : ١ .

(٦) راجع : محمد عزة دروزة : المرأة في القرآن والسنة : ص٣٨ . والدستور القرآني ص٧٨ نقلا عن ظافر القاسمي : المصدر السابق .

والانتخابات بشقيها (التصويت – والترشيح) تدخل في هذا الباب .

(د) وقوله تعالى (١) : « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » واضح الدلالة على مشروعية ابداء المرأة رأيها ، او توجيه النصح للحاكمين ، او الامر بالمعروف ، او النهي عن المنكر ، متى كانت عالمة بما تقول (٢) . ولاتخرج الانتخابات المعروفة في العصر الحالي عن نطاق الآية المذكورة .

٢ – دليل السنة

(أ) اشتراك المرأة في العقبتين الاولى والثانية ، حيث اشتركت في الاولى عفراء بنت عبدالله بن ثعلبة ، وفي الثانية عمارة وام منيع (٣) .

(ب) قيادة عائشة جيش المعارضة للخليفة الرابع علي بن ابي طالب ودخولها في اعظم معمعة سياسية منذ وفاة النبي صلى الله عليه وسلم لغاية واقعة الجمل –وهي من هي علماً واجتهاداً او مكانة في المجتمع الاسلامي ولم يكن سبب خروجها مجرد المطالبة بدم عثمان ، كما يدعي البعض ،بل ربما كانت تنوي وراء قيادتها الجيش المعارضة تولي الخلافة بدليل ماورد بهذا الصدد : انها طلبت من ابي بكرة الخروج معها ولكنه اجابها بقوله انك لأم وان حقك لعظيم ولكني سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «لن يفلح قوم تملكهم امرأة » (٤). وفي هذا مايشعر بما كانت تنوي وراء ذلك عن تولي الخلافة ، ولم يساعد عليه ابو بكرة . والحديث روي بلفظ (ولوا أمرهم امرأة) كما روي بلفظ : (تملكهم امرأة)، وبلفظ :(اسندوا امرهم الى امرأة) (٥) .

---

(١) سورة التوبة : الاية ٧١ .
(٢) راجع كال احمد عون : المرأة في الاسلام ص١٦٥ .
(٣) راجع محمد المهدي الحجوي : المصدر السابق . ص٧٣ – ٧٤ .
(٤) راجع : العسقلاني : فتح الباري ٤٦/١٣ . واحمد البنا : الفتح الرباني لترتيب مسند الامام احمد بن حنبل الشيباني ٣٦/٢٣ – ٣٦ .
(٥) المصدر السابق .

وقد اختار ابو بكرة (تملكهم) لردها عن فعله وما تنويه ، ولو انتصر صفها في الواقعة لكان ربما الامر خلاف ماوقع عليه الاجماع (١) .

(ج) واما الحديث الذي رواه الامام احمد بن حنبل (٢) حول خروج عائشة : «لما اقبلت عائشة بلغت مياه بني عامر ليلا ، نبحت الكلاب ، قالت : أي ماء هذا ؟ قالوا : ماء الحوأب ، قالت : ماأظنني الاني راجعة فقال بعض من كان معها : بل تقدمين فيراك المسلمون فيصلح الله عز وجل ذات بينهم . فقالت : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال لها ذات يوم :« كيف باحداكن تنبح عليها كلاب الحوأب .» فانه يدل على أباحة مافعلت ، فان النبي صلى الله عليه وسلم انما اخبرها بالمستقبل وبعدم نجاحها فيما تقدم عليه ، ولم ينهها عن ذلك ، ولو كان غير جائز لقال لها :لاتفعلي فان ذلك ممنوع عليك ، او انك اذا فعلت ذلك فانك آثمة . فتبين من ذلك ان المرأة في الاسلام تكون ناخبة ومنتخبة وتتولى مهام الامور ، اذا كانت اهلا لذلك ماعدا الخلافة العظمى (٣) .

(د) ان في قول الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم لأم هانيء حينما أجارت احد المشركين يوم فتح مكة، وأراد أخوها علي بن أبي طالب ان يقتله: «قد أجرنا من أجرت ياأم هانيء (٤) في ذلك دلالة واضحة على اقرار الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم للمرأة أن تمارس الحقوق السياسية وذلك باجازته صلى الله عليه وسلم لها الامان في السلم والحرب (٥) ويدخل حق الانتخاب بشقيه للمرأة المسلمة من ضمن مايدل عليه الحديث المذكور.

---

(١) راجع : محمد المهدي الحجوي : المصدر السابق ص٨١ – ٨٢ .

(٢) راجع : احمد البنا : المصدر السابق ١٣٧/٢٣ .

(٣) راجع : محمد المهدي الحجوي :المصدر السابق

(٤) راجع : البخاري : الجامع الصحيح ٩٤/١ . وسنن الترمذي ١٤٢/٢ . وابن هشام : السيرة النبوية ٥٢/٤ . وابن سعد : الطبقات الكبرى ١٤٤/٢ .

(٥) راجع : محمد رشيد رضا : نداء للجنس اللطيف ص٧ . وعبدالله كنون : مفاهيم اسلامية ص٩٠ . بيروت ، دار الكتاب اللبناني ١٩٦٤ .

(هـ) وكذلك عمل الرسول صلى الله عليه وسلم باشارة زوجه ام سلمة يوم الحديبية ،وقد كان انكر حال المسلمين، فدخل عليها قائلا: صلى الله عليه وسلم «هلك المسلمون أمرتهم مرارا، فلم يجبني أحد» ،فقالت: لا تلمهم ،فانهم قد دخلهم أمر عظيم مما أدخلت على نفسك من المشقة في أمر الصلح. ولكن أخرج ولا تكلم أحداً منهم، وانحر بدنك، واحلق رأسك فانهم يفعلون كما فعلت، فكان الامر كما قالت، وسميت بذلك مستشارة الرسول صلى الله عليه وسلم (١). وفي هذا ايضاً مايدل على تسويغ الاسلام للمرأة بالعمل في مجال السياسة، والتي منها حـق الانتخابات.

٣ ـ القيـاس :

فما دام الاسلام قد أقر بيعة النساء للرسول صلى الله عليه وسلم ومشاركتهن للرجال في المبايعات المشهورة التي تمت له صلى الله عليه وسلم فلنا ان نقيس على ذلك جواز بيعة النساء لغيره صلى الله عليه وسلم من الخلفاء والائمة الذين أتوا من بعده قياساً أحروياً « حيث انهن اذا شرع لهن ان يبايعن الرسول الاعظم صلى الله عليه وسلم فمن اولى واحرى ان يبايعن من هو دونه (٢) وذلك لأدلة :

(أ) منها : قوله تعالى (٣) : « وأطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولي الامر منكم » .

---

(١) المصدر السابق : ص٨ . والبهي الخولي : الاسلام والوضع الاجتماعي للمرأة (مقالة) في مجلة الوعي الاسلامي الكويتي ، سبتمبر ١٩٦٧ . ص١٤ . والطبري : تاريخ الامم والملوك ٣/٨٠ طبعة مصورة - دار احياء التراث العربي - بيروت . والدكتورة عائشة عبدالرحمن (بنت الشاطيء) : تراجم سيدات بيت النبوة ص٣٣٠ - ٣٣١ - ط٣ - ١٩٧٨ دار الكتاب العربي ،بيروت، لبنان وراجع : الواقدي : المغازي ٢/٦١٣ .

(٢) راجع : محمد المهدي الحجوي : المصدر السابق ص٧٥ .

(٣) سورة النساء ، الاية : ٥٩ .

(ب) وقوله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه البخاري (١) وغيره عن أبي هريرة يقول : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من أطاعني فقد اطاع الله ، ومن عصاني فقد عصا الله ، ومن اطاع أميري فقد أطاعني ومن عصا أميري فقد عصاني » .

(ج) وان قوله تعالى : (٢) « ولا يعصينك في معروف » والذي هو من صلب البيعة التي تمت للرسول الكريم صلى الله عليه وسلم يؤخذ منه شرعية بيعة النساء لمن يأتي بعده صلى الله عليه وسلم من الخلفاء والامراء ، وذلك لان الله قد علم أن نبيه لايأمر الا بالمعروف ، ولكن غيره يمكن أن يأمر بخلاف ذلك (٣) ولذلك يقول الرسول صلى الله عليه وسلم (٤) « لاطاعة في معصية الله انما الطاعة في المعروف » .

وهذا دليل واضح على صحة وسلامة بيعة النساء لغيره صلى الله عليه وسلم والتي منها حق الانتخابات. لانه ليس من الحق ولامن المعقول أن تتطور الحياة الاجتماعية والسياسية من انتخاب وتصويت وشورى، بناء على بيعة النبي صلى الله عليه وسلم وشورى عمر وغير ذلك، مما أتخذ أساسا لتكييف الحالة الاجتماعية والسياسية بكيفية جديدة، مع حفظها لاصول التشريع ثم نقصر هذا الحق على الرجل دون المرأة. بل الحق ان يكون لهما معا، اذ المرأة تمثل نصف الهيئة الاجتماعية ،وما النساء الا شقائق الرجال (٥). والمرأة المسلمة قد مارست في أدوار التاريخ الاسلامية الذهبية الاولى ماكان معروفا وجاريا من وجود النشاط الاجتماعي والسياسي والعلمي والمدني

(١) راجع : صحيح البخاري ١٠٤/٤ . وصحيح مسلم بشرح النووي ٢٢٣/١٢ . وسنن ابن ماجه ٢٢٤/٢ .

(٢) سورة الممتحنة ، الاية : ١٠ .

(٣) راجع : محمد المهدي الحجوي : المصدر السابق .

(٤) راجع : صحيح مسلم بشرح النووي ٢٢٧/١٢ . وصحيح البخاري ١٣٥/٨ . وسنن ابن ماجه ٩٥٦/٢ .

(٥) انظر : محمد الحجوي : المصدر السابق

والاقتصادي والنضالي، بدليل بروز ذلك الحشد الهائل ،ممن لمعت اسماؤهن في صفحات التأريخ الاسلامي المشرق من أمثال عائشة وام سلمة المعروفتين بموقفيهما المنوه عنهما سابقاً.

وما صوت تلك المرأة التي ناقشت عمر بن الخطاب ،حينما نهى فوق المنبر عن الاكثار من صداق النساء، حينما قالت: ياامير المؤمنين — نهيت عن الزيادة في مهور النساء ،فقال ـ نعم ، فقالت: أما سمعت ماأنزل الله في القرآن؟ حيث قال تعالى: (١) «وان اردتم استبدال زوج مكان زوج ، وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا ..» فقال عمر اللهم غفرانا ، أكل الناس افقه من عمر؟ .ثم رجع فركب المنبر ،وقال كنت نهيتكم ان لاتزيدوا في المهور على اربعمائة درهم .فمن شاء فليفعل (٢) «ولو أخذنا بلغة العصر لقلنا: ان الاسلام يقرر ان تكون نائبة في البرلمان وان تشارك في وضع القواعد العامة ،لان من حقها ان تؤم المساجد والمسجد كان برلمان الامة الاسلامية »(٣) .

وقد كان لاسداء النصح والتوجيه من كل من: نائلة بنت الفرافصة زوج الخليفة الثالث عثمان بن عفان، ثم زبيدة زوجة الرشيد الخليفة العباسي، كان لهما اثر بالغ في سياسة هذين الخليفتين (٤) و هما من هما في التقوى والشهرة ؟ .

---

(١) سورة النساء ، الاية : ٢٠ .

(٢) راجع: سنن ابي داود ٥٨٢/٢ — ٥٨٣ . وسنن النسائي : ١١٧/٦ — ١١٨ . وأحمد البنا : الفتح الرباني لترتيب مسند احمد ١٦٩/١٦ . ومحمد رشيد رضا : نداء للجنس اللطيف ص٨ .

(٣) راجع الدكتور / سليمان محمد الطماوي : عمر بن الخطاب وأصول السياسة والادارة ١٩٦٩ نقلا عن الدكتور فؤاد عبدالمنعم : المساواة في الاسلام ص٢٠١ .

(٤) راجع : البهي الخولي : المرأة بين البيت والمجتمع ص١٤٨ . وعبدالله عفيفي : المرأة العربية في جاهليتها واسلامها ١١٨/٢ — مطبعة الاستقامة — نشر المكتبة التجارية الكبرى القاهرة .

وما قصة اسماء بنت أبي بكر مع ابنها في الحرم المكي، عبد الله بن الزبير من قبل جند الحجاج . ومناظرة أروى بنت الحارث بن عبد المطلب مع معاوية (١). وموقف ام كلثوم بنت علي وزوجة عمر، خلال فتنة عثمان، من اثارتها على ابيها ،بعدم محاولة القاء القبض على ابن عمر، الذي خرج معتمرا الى مكة، معتزلا الفتنة ، وظن علي أنه لحق بمعارضيه (٢).

كل تلك المواقف مسجلة في التأريخ الاسلامي، وماثلة للعيان لمن اراد البحث.

كما وقد ظهر كثير من الملكات والاميرات اللائي مارسن السياسة عن قصد وتفرغ : فمن هؤلاء : (أروى بنت احمد بن جعفر الصليحية) ملكة اليمن . (وفاطمة سلطان) اميرة (قاسموف) التي تقع الى الجنوب الشرقي من موسكو . و(ست الملك) بنت الوزير بالله الفاطمي . و(شجرة الدر) أم خليل الصالحية من شهيرات الملكات في الاسلام (٣) وغير هؤلاء كثيرات في التأريخ الاسلامي الحافل بالنسوة اللواتي حكمن البلاد او شاركن في الحكم بصورة فعلية حتى اصبحت السياسة لهن سياسة ومهنة . ولا غرو بعد كل هذا ان تمارس المرأة حق الانتخابات في عصرنا الحالي بشقيها (الناخبة والمنتخبة) وذلك لان النائبة في مجلس الشورى لاتعدو اكثر من كونها وكيلة او وصية عن الاشخاص الذين تمثلهم . ووكالة المرأة ووصيتها جائزة في الاسلام (٤) .

واما كونها ناخبة : فهو اشبه مايكون بالعالمة المطلعة على العلوم الاسلامية التي تؤهلها للافتاء والاجتهـاد ، ولم يقل احد بعدم جواز افتاء المرأة أو

---

(١) راجع : الدكتور احمد الكبيسي : المرأة والسياسة في صدر الاسلام ص٥٠ - ٥٣ ط١ - ١٩٨٠ الناشر مكتبة المكتبة - ابو ظبي العين .

(٢) المصدر السابق .

(٣) المصدر السابق .

(٤) راجع : ابن قدامة : المغني مع الشرح الكبير ١٨٣/٣ ، و ٢٠٢/٥ وابن عابدين : رد المحتار على الدر المختار ٣٥٦/٤ .

اجتهادها متى توفرت فيها شروطهما (١) مع كون التصويت للمرأة المسلمة (ناخبة) يقل أهمية وخطورة بالكثير الكثير عن اهمية وخطورة الافتاء او الاجتهاد ، اللذين لايمنعهما أحد من فقهاء المسلمين عنها ، وكذلك القياس على الشهادة . لان معنى كونها ناخبة اي صالحة للشهادة على صلاح المنتخب لتحمل عبء المسؤولية (٢) .

(مناقشة أدلة الفريقين)

أولا: مناقشة أدلة المانعين :

١ ـ ان ماستدل به هذا الفريق من الكتاب العزيز، على منع المرأة من حق الانتخاب، وما ساقوه من آيات في هذا المجال ،لايسلم لهم. لانه لاعلاقة للايات التي تعرضت لبيان درجة الرجل ومدى قوامته على المرأة، بما ذهبوا اليه من منع المرأة من حق الانتخاب ،وذلك لأن:

(أ) آية « ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة» وقد وردت وسط آيات تتعلق بالايلاء، والطلاق، والنكاح، لاتمت الى المرأة والسياسة بأية صلة ،حيث يقول الله تعالى (٣): «للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فان فاءوا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم. والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن ان يكتمن ماخلق الله في ارحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر وبعولتهن أحق بردهن في ذلك ان ارادوا اصلاحا ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم. الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح بأحسان...» .

---

(١) وليست الذكورة من بينها ، كما هو المعروف . انظر : الشوكاني ارشاد الفحول ص٢٥٠ – ٢٥٨ (والمفتي هو المجتهد أيضا) أنظر المصدر السابق .

(٢) راجع الدكتور قحطان عبدالرحمن الدوري ، المصدر السابق ص١٢٨ .

(٣) سورة البقرة ، الايات : ٢٢٦ – ٢٢٧ – ٢٢٨ – ٢٢٩ .

وقد قال القرطبي (١) والماوردي (٢) : أن المراد بمالهن من الحقوق وماعليهن من الواجبات هو الحقوق الزوجية ومايتعلق بها .

(ب) واما آية القوامة ومداها : « ولاتتمنوا مافضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن ... » (٣).

«الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم» (٤) . فان الاولى : تتعلق بالميراث ، حيث كان اهل الجاهلية لايورثون النساء ولاالصبيان ،. فلما اورثهم الاسلام ، وجعل حظ الذ كر مثل حظ الانثيين تمنى النساء ان يكون انصباؤهن كأنصباء الرجال فنزلت الآية (٥).

واما الثانية : فانها تتعلق بموقع الرجل من المرأة ، ولاسيما تلك المسائل الخاصة بالرجل وامرأته في قيادة الحياة الزوجية ، والوسائل التي يرتئيها الاسلام لرأب الصدع في حالة النشوز (٦) وبذلك يتضح عدم علاقة الآيتين بمسألة اشتغال المرأة بالسياسة ، فيسقط الاستدلال بهما في هذا المجال .

(ج) وأما آيات الحجاب ، والامر بالقرار ، والنهي عن التبرج والتي سبق للفريق المعارض لعمل المرأة في مجال السياسة الاستدلال بها أيضاً لاعلاقة لها بهذه المسألة ، وذلك لان :

---

(١) راجع القرطبي : الجامع لاحكام القرآن ١٦٨/٥ .

(٢) راجع : الماوردي : تفسير الماوردي ص٤٤ – ٥٥ مخطوط بدار الكتب المصرية برقم ١٩٦٩٣ (ب) – نقلا عن الدكتور فؤاد عبدالمنعم : المساواة في الاسلام ص٢١١ .

(٣) سورة النساء ، الاية : ٣٢ .

(٤) سورة النساء ، الاية : ٣٤ .

(٥) راجع القرطبي : المصدر السابق ١٦٨/٥ .

(٦) المصدر السابق .

(أ) آية : (١) : « وقرن في بيوتكن » وقوله تعالى (٢): « واذا سألتموهن متاعاً فاسألوهن من وراء حجاب » وكذلك قوله تعالى (٣) : «فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض» كلها خاص بنساء الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم ، بدليل سياق الاية : « يانساء النبي لستن كأحد من النساء ان اتقيتن فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض وقلن قولا معروفاً . وقرن في بيوتكن ولاتبرجن تبرج الجاهلية الاولى . وأقمن الصلاة وآتين الزكاة وأطعن الله ورسوله . انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً » (٤) .

وقد سبق المزيد من الادلة الدالة على خصوصية الاحكام المذكورة بنساء النبي صلى الله عليه وسلم ، خلال عرض الادلة للفريق المانع من القول : بشمول الحجاب لنساء المسلمين كافة (٥) .

(ب) وأما آية«ياأيها النبي قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين وكان الله غفوراً رحيما » (٦). فقد روى المفسرون (٧) في سبب نزولها أن الفساق في المدينة كانوا يتعرضون للنساء في الليل حين ذهابهن لقضاء حوائجهن في النخيل والغيطان دون التمييز بين الحرائر والاماء ، والعفيفات وغير العفيفات . فنزلت الاية لجعل زي خاص لحرائر المؤمنات ، يميزهن عن غيرهن حتى يسلمن من

---

(١) سورة الاحزاب ، الاية : ٥٣ .
(٢) سورة الاحزاب ، الاية : ٣٣ .
(٣) سورة الاحزاب ، الاية : ٣٢ .
(٤) سورة الاحزاب ، الاية : ٣٢ - ٣٣ .
(٥) راجع ص : ٢٠٧ ٢٠٨ - من هذا البحث .
(٦) سورة الاحزاب ، الاية : ٥٩ .
(٧) راجع : الطبري : تفسير الطبري ٢٢/٤٥ - ٤٦ . والزمخشري الكشاف ٣/٢٤٦ . والقرطبي : الجامع لاحكام القرآن ١٤/٢٤٤ .

التحرش بهن بقول أوفعل . وقد نفذ عمر بن الخطاب ذلك عندما مر بجارية مخمرة فعلاها بالدرة قائلا : يالكاع اتتشبهين بالحرائر ألقي القناع .

والواقع ان شمول التشريع فيها قياسي اكثر منه شكلياً ، أي انه يوجب على المؤمنات زياً او مظهراً خاصاً يميزهن عن غيرهن . ويمنع عنهن أذى الفساق ، اذا كانت الحالة تستدعي ذلك ، دون التقيد بنفس الشكل الذي كان جارياً وقت نزول الاية (١) . وبذلك اتضح عدم مناسبة الايات المذكورة للاستشهاد بها في منع النساء من امتهان السياسة .

(٢) واما ما استدلوا به من السنة على دعواهم فانه يرد عليه مايلي:

(أ) لامنافاة بين قوله صلى الله عليه وسلم . «: لن يفلح قوم ولوا امرهم امرأة » واشتراك النساء في الانتخابات (ناخبة او منتخبة) . وذلك لان كون المرأة ناخبة لاتعدوا كونها وكيلة ، وقد جوز الفقهاء وكالتها في كل مايحق لها التصرف فيه بنفسها (٢) الافي عقد النكاح عند الشافعي ومالك(٣) كما جوز الفقهاء توليها نظارة الاوقاف والوصاية على اليتيم (٤) .

وأما كون المرأة منتخبة، فانها «في أكثر الأحيان تحقق الهدف السامي الذي خطه الله عز وجل بقوله الكريم (٥): «وأمرهم شورى بينهم »(٦)

ثم انه ليس من العدل والانصاف ان نحرم المجتمع مما يمكن أن يستفيد من آراء بعض السيدات . وذلك لأنه ليس في كون المرأة — ناخبة او منتخبة اي شيء من معنى تولية الامر ، التي ربط الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم

---

(١) راجع : محمد عزة دروزه : المرأة في القرآن والسنة ص٢٦١ – ٢٦٢ .
(٢) راجع : المرغيناني : الهداية ١٣٧/٣ . وابن رشد القرطبي : بداية المجتهد ٢٦٠/٢ .
(٣) المصدر السابق ، والشربيني : مغنى المحتاج ٢١٧/٢ – ٢١٨ .
(٤) انظر : ابن عابدين : رد المحتار على الدر المختار ٣٥٦/٤ .
(٥) سورة الشورى ، الاية ، ٣٨ .
(٦) انظر : نادرة شنن : مجلة المسلمون ، العدد الرابع ، المجلد التاسع لسنة ١٩٦٥ ، ص ٣٣٦ – ٤٤٤ .

بها عدم فلاح الامة، لان الامر لايعدو كونه توكيلا (فيما اذا صارت ناخبة) او ناصحة ومستشارة (فيما اذا صارت منتخبة) وقد استفاد الكثير من الخلفاء المسلمين من نصائح بعض النوابغ من النساء .

(ب) ولا منافاة ايضا بين حديث «المرأة راعية على بيت زوجها وولده» والاشتراك في الانتخابات بشقيها. وذلك لانها كما هو المعروف والسائد في العالم، انه لاتجري الانتخابات الا في فترات متباعدة — اربع سنوات فاكثر فالتصويت اذا لتكون ناخبة لايؤثر في رعايتها للاسرة، لانه لايستغرق من الوقت اكثر من ساعات معدودة على اطول تقدير.

وكذلك وجودها في مجلس الشورى نائبة، لايؤثر ايضا على موقعها في العائلة ،لان النائبة، كما هو المعتاد لاتكون من عامة النساء بل تكون من ، المخدومات الحظيات، هذا فيما اذا توفر الجو الاسلامي الملائم من عدم الاختلاط المشين والتبرج المذموم . وقد كانت المساجد الاسلامية الاولى بمثابة المجالس البرلمانية في الاجتماع بالرسول صلى الله عليه وسلم وخلفائه لعرض المشاكل وطلب حلها.

وما قصة المرأة التي جادلت النبي صلى الله عليه وسلم في زوجها او التي عرضت نفسها على الرسول للزواج منها ، او قصة هند امرأة ابي سفيان في تعقيبها على نقاط المبايعة للرسول (١) صلى الله عليه وسلم او التي: خطأت عمر بأعترافه، كل ذلك غير غائب عن الاذهان بل ماثل للعيان .

(ج) وما ورد في الاحاديث في الفقرة (ج) للاستشهاد بها على منع المرأة من الانتخابات بصورة خاصة . والسياسة بصورة عامة ، غير مناسب ولا صالح للاستشهاد به — لان المراد بقوله صلى الله عليه وسلم : « وأمركم الى نسائكم » هو ان يكن القوامات على الرجال ، بعكس ماسنه الله من

---

(١) راجع : ابن سعد : الطبقات الكبرى ٣٣٧/٨ . واحمد عبد الرحمن البنا : بلوغ الاماني من اسرار الفتح الرباني ١٦٤/٢١ ، ط١ ، الناشر — دار الحديث القاهرة .

قوامة الرجال على النساء ، ومعنى هذا انتكاس الاحوال السليمة لاوضاع المجتمع . ولذا قال صلى الله عليه وسلم : « فبطن الارض خير لكم من ظهرها » .

واما حديث نقصان العقل والدين ، فليس المقصود منه الحط من مكانة المرأة ، وانما هو اشارة الى ان العاطفة توجه نشاطها العقلي واتجاهاتها النفسية ، على خلاف مايمتاز به الرجل من نزعة عقلية منطقية .

وقد ايد القرآن هذه النقطة ، من حيث اعتبار شهادة المرأة ناقصة في غير شؤون الولادة والرضاع ، اما فيهما فهي نافذة على الرجال والنساء وكاملة فقال تعالى (١) : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى » هذا من الناحية العقلية .

وأما من ناحية نقص الدين ،فذلك بسبب الحيض والنفاس فنقصت عبادتها ولا يترتب على هذا النقص لومها ، لانه من اصل الخلقة . وليس هو النقص الذي يحصل به الاثم الذي يستوجب العذاب. ونقصان المرأة على النحو المذكور لايقدح في اهليتها لتقبل الحقوق والتحمل بالالتزامات وفي التصرف في أموالها.

علاوة على ان سياق الحديث وهدفه، هو حث النساء على الانفاق والتصدق حيث روى ابو سعيد الخدري : ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج في أضحى او فطر الى المصلى، فمر على النساء، فقال: «يامعشر النساء تصدقن فاني اريتكن اكثر اهل النار» فقلن: وبم يارسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: تكثرن اللعن، وتكفرن العشير ،مارأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من احداكن» قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا

---

(١) سورة البقرة ، الاية ـ ٢٨٢ .

رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟قال: اليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل» قلن: بلى، قال: فذلك من نقصان عقلها أليس اذا حاضت لم تصل ولم تصم، قلن: بلى. قال: فذلك من نقصان دينها (١) .

وأما حديث «ماتركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء» أو قوله صلى الله عليه وسلم : «وان المرأة عورة فاذا خرجت استشرفها الشيطان وذلك لما يتوفر في المرأة من عامل الاغراء والاستيلاء على قلوب الرجال، منذ قديم الزمان. ولذلك حرم الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم الخلوة بالنساء لما عدا الازواج والمحارم. لذلك كله نستطيع القول : بعدم دلالة الاحاديث المذكورة على حرمان المرأة من الانتخابات، لامن قريب ولا من بعيد.

٣ ـ دليل العقل :

(أ) ان أساس الدليل العقلي الذي بنى عليه الفريق المعارض رأيه لمنع المرأة من الانتخابات ، هو تلك الفوارق الطبيعية بين الرجل والمرأة ، من ناحية التكوين والغرائز . ثم ما اقره الاسلام تبعاً لذلك الفرق بينهما في بعض الواجبات والحقوق المعروفة ، لجعل كل ذلك مقيساً عليه لتسويغ الفرق بينهما ايضاً في مجال السياسة ـ ولا سيما الانتخابات ـ التي أسموها بالولاية العامة التي يلزم الفرق فيها أيضاً بين الرجل والمرأة ، بقصر ذلك الحق على الاول دون الثانية ، فذلك قياس غير مسلم به من أساسه .

نعم ان المانعين يقولون : «انها ولاية سن القوانين والهيمنة على تنفيذها» ـ كلمة ضخمة فخمة ـ فأية قوانين تلك التي يسنها البرلمان (مجلس الشورى) ؟ أيسن قوانين يكمل بها الدين ؟ وقد أنزل الله يوم حجة الوداع : «اليوم اكملت لكم دينكم ، واتممت عليكم نعمتي ، ورضيت لكم الاسلام ديناً» (٢) .

---

(١) راجع : العيني : عمدة القارىء : شرح صحيح البخاري ٣/٢٧٠ ـ ٢٧١ . والنووي : شرح صحيح مسلم ٢/٦٥ ـ ٦٦ .

(٢) سورة المائدة ، الاية : ٣ .

ام يقرر شيئاً يخالف الدين ؟ وقد قال الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم رادا مثل ذلك القانون ، ومحرماً طاعته حينما قال (١) : «لاطاعة في معصية الله انما الطاعة في المعروف» (٢) أم يسن بعض النظم الجزئية التي يراها لصالح المجتمع في دائرة الاسلام لاتعدوه ؟ وهذا شيء لابأس فيه .

على ان معظم مهام البرلمان تمثيل رغبات الامة ، وابداء الرأي فيما يعرض عليه ، من قوانين ، ومحاسبة الحكام على ما يعملون ، واقرار تصرفاتهم او اعتراض عليها ، ان لم تكن في صالح الناس ، ولم يقل احد في الاسلام : بأن المرأة ممنوعة من ابداء رأيها ، او توجيه النصح للحكام وللامة ، بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، متى كانت عالمة بما تقول (٣) وقد قال الله تعالى (٤) : «والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ، ويطيعون الله ورسوله اولئك سيرحمهم الله» .

وقد كانت خولة بنت ثعلبة التي جادلت الرسول صلى الله عليه وسلم ، ونزل في حقها بداية سورة المجادلة ، مر بها عمر في خلافته ، والناس معه على حمار ، فاستوقفته طويلا ووعظته ، وقالت : يا عمر قد كنت تدعى عميراً ، ثم قيل لك عمر ، ثم قيل لك امير المؤمنين ، فاتق الله يا عمر ، فانه «من أيقن بالموت خاف الفوت ، ومن أيقن بالحساب خاف العذاب» وهو واقف يسمع كلامها ، فقيل له : يا أمير المؤمنين أتقف لهذه العجوز هذا الموقف ؟ فقال : والله لو حبستني من اول النهار إلى آخره لازلت ، الا للصلاة المكتوبة ، أتدرون من هذه العجوز ؟ هي خولة بنت ثعلبة ، سمع

---

(١) راجع : صحيح مسلم بشرح النووي ٢٢٧/١٢ .

(٢) راجع : كمال احمد عون : المرأة في الاسلام ص١٦٥ – ١٦٦

(٣) المصدر السابق .

(٤) سورة التوبة ، الآية : ٧١ .

الله قولها ، من فوق سبع سماوات ، أيسمع رب العالمين ، ولا يسمعه عمر ؟ (١) .

وفوق كل هذا وذلك ، فان ولاية مجلس الشورى (البرلمان) وان علت فوق سلطة الوزراء والحكام احياناً ،فانها ليست ولاية فرد ولا أفراد وانما هي ولاية الامة وسلطة الجماعة ، لا يملك الفرد فيها سلطة خاصة سوى الحجة والاقناع . ولا يستقر في ذلك المجلس على رأي ما الا باغلبية او باجماع ، لان المسؤولية ملقاة على المجموع .

وليس معنى الحديث «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة» : لن يفلح قوم أشركوا المرأة في أمرهم ، او انتفعوا برأيها (٢) .

(ب) ان ما جرى عليه العمل في التأريخ الاسلامي ، ولا سيما في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين من عدم اسناد شيء من الولايات العامة — على فرض التسليم جدلا بان كون المرأة نائبة في البرلمان، يعني قيامها بمهمة من الولايات العامة — «فمرد هذا إلى الطبيعة الاجتماعية والسياسية في ذلك الزمن ، وليس من شأنه ان يعطل الاحكام والتلقينات والمباحات القرآنية كما هو ظاهر . وحكمة الله تعالى التي شاءت أن تمنح المرأة ما منحتها من أهلية وحقوق ، لا يمكن ان تكون فعلت ذلك عبثاً لتبقى معطلة ولا سيما ان الشريعة الاسلامية ترشحت لتكون دين الناس جميعهم على مر الازمان التي تكون حياة الناس فيها عرضة للتطور» (٣) .

ثم لا يعني سكوت السلف هذا على عدم اشراك المرأة في مجال السياسة (بما فيها الانتخابات) بمثابة الاجماع السكوتي منهم على حرمانها منها ، لانه

---

(١) راجع القرطبي : الجامع لاحكام القرآن ٢٦٩/١٧ – ٢٧٠ .
والالوسي : روح المعاني ٣/٢٨ .

(٢) راجع : كمال احمد عون : المصدر السابق ، ص١٦٩ .

(٣) راجع : محمد عزة دروزة : المرأة في القرآن والسنة ص٥٠ .

لا ينسب على حد تعبير الغزالي (١) إلى ساكت قول لذا سقط الاستدلال بما جرى عليه العرف المذكور او بما أسموه الاجماع السكوتي ، لمنع المرأة من الاشتغال بالسياسة .

(ج) كما يسقط الاستدلال بدعوى عدم طلب النساء لهذا الحق،أو عدم حضورهن ، أو الطلب اليهن في الزمن الاول — ولا سيما في اختيار أبي بكر للمسلمين في سقيفة بني ساعدة المشهورة وبقية الخلفاء الراشدين الذين تم نصبهم خلفاء للمسلمين — والذي تم على شكل المبايعة لهم من قبل الاعيان، من اهل الحل والعقد ورؤساء الاجناد .

وذلك لان عدم حضورهن لا يسقط لهن حقهن ، وكذلك عدم ممارسة الحق لا يسقطه . والمسلمون على حقوقهم ، وربما لم ترد المرأة أن تتحمل المسؤولية في ذلك ، أو ربما لم تكن في النساء اذ ذاك من أنسن من أنفسهم هذا المقام (٢) .

نقول بتلك التأويلات والمبررات ، على فرض التسليم جدلا بعدم اشتراك النساء في المبايعات ، التي تمت لنصب خلفاء الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم من بعده ، او الامور المهمة التي كان الخلفاء يحتاجون إلى استشارة ذوي الرأي والتجربة فيها . والا فقد أورد الحافظ ابن كثير (٣) في قصة الشورى بعد عمر مايلي :

«ثم نهض عبدالرحمن بن عوف ، يستشير الناس فيهما (أي في عثمان وعلي) ويجمع رأي المسلمين برأي رؤوس الناس وأقيادهم جميعاً وأشتاتاً مثنى وفرادى ومجتمعين ، سراً وجهراً ، حتى خلص إلى النساء المخدرات في حجابهن ... الخ » .

---

(١) راجع : الغزالي : المستصفى في علم الاصول ١٣١/١ .

(٢) انظر : محمد المهدي الحجوي : المرأة بين الشرع والقانون ص٥٠ .

(٣) راجع : ابن كثير : البداية والنهاية ١٤٦/٧ ، ط١ - ١٣٥١ هـ مطبعة السعادة، القاهرة.

كما أورد البيهقي وغيره (١) عن ابن سيرين ، قال : «ان كان عمر (رض) ليستشير في الامر ، حتى ان كان ليستشير المرأة ، فربما أبصر في قولها ، أو الشيء يستحسنه فيأخذ به» .

(د) وأما القول الاخير للفريق المعارض : بأن مشاركة النساء في مجلس الشورى (نائبة) تمهد لها الطريق لترشيح نفسها الى الرئاسة الكبرى ، لـذا فالوسيلة تأخذ حكم الغاية من حيث الحكم الشرعي لها، والذي هو المنع(٢).

فيجاب عليه بأن الامر ليس من الصعوبة لدرجة يتعذر معها الحل الاوفق الصيغة المذكورة ، بل يمكن وبكل سهولة لواضع نظام مجلس الشورى لانه من صنع البشر — أن ينص على أن المرأة لا تكون منتخبة (بالفتح) عندما يكون الامر متعلقا بانتخاب رئيس الدولة ، كيفما كانت صفته ، لا ينتخبه مجلس الشورى الذي من بين أعضائه النساء (٣) .

(هـ) وأما المحاذير والاضرار ، او انتهاك الواجب واقتراف الحرام ، التي استند اليها الفريق المعارض لمنع المرأة من العمل في مجال السياسة — ولا سيما العمل في البرلمان — فان هذه الدعوى لا تقف أمام الوقائع والحقائق وذلك لما يلي :

١ — ان الانتخابات تقع عادة في فترات متباعدة . واللائي يرشحن أنفسهن لتلك المجالس قليلات جدا .

٢ — وان الوقت الذي يأخذ منهن العمل البرلماني ، لو قورن ببعض الاعمال الاخرى ، التي تشتغل في مجالها النساء ، كالتعليم والتمريض والوظائف الاخرى التي تناسبهن في الخدمات التي تحتاج الى الحنان والرفق والتي لاتمنع النساء منها شرعا ، لظهر العمل البرلماني أقل بالكثير الكثير من

(١) راجع : البيهقي : السنن الكبرى ١١٣/١٠ . وابن الجوزي : سيرة عمر بن الخطاب ص١٣٢ — الناشر : الدار القومية بمصر — العدد الاول من سلسلة مذاهب وشخصيات .

(٢) راجع : جماعة كبار العلماء (فتوى الازهار) : المصدر السابق .

(٣) راجع : محمد المهدي الحجوي : المرأة بين الشرع والقانون ص٨٠ — ٨١ .

تلك الاعمال المذكورة ، من ناحية أخذ الوقت ، والتأثير على الاسرة والاهمال للبيت (١) .

٣ — ثم ان تلك النائبات على الاكثر ، قد تقدمت بهن الاعمار ووصلن الى سن ذهبت منهن النضارة التي يخاف معها الفتنة .

٤ — بل المصلحة العامة تؤيد دخول المرأة البرلمان ، لتقديم المقترحات الهامة في محيط الاسرة والتربية ، لاصلاح بعض النظم المنحرفة او الخاطئة في هذا المجال ، وهذا حسن (٢) .

٥ — ثم لا يخاف من الفتنة في مثل تلك التجمعات ، التي يصل عدد اعضائها في بعض البلدان الى عدة مئات . ولو انه بالامكان الاستفادة من وسائل العصر المبتكرة لنقل الصوت والصورة — ارسالا واستقبالا — في غرف او قاعات متباعدة ، لتلافي ذلك الخوف المذكور ، والمضي قدما في الاعمال البرلمانية التي يديرها نواب من بينهم بعض النساء .

ثانياً — مناقشة أدلة المجيزين :

١ — ان ما استدل به هذا الفريق ، من آيات الكتاب العزيز على دعواهم منح الاسلام للمرأة حقوقها السياسية في الانتخاب ، لا يسلم لهم أيضا . وذلك لما يلي :

(أ) آية المبايعة (٣) : «يا أيها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ألا يشركن بالله شيئا ... الاية» هي أبعد ما تكون عن موضوع المرأة والسياسة ، ولا سيما حقها في الانتخاب . لذا لا تعتبر الاية سندا يعتد به في الاستدلال على ذلك ، لانها لم تكن الا عهدا من الله ورسوله ، قد أخذ على النساء ،

---

(١) راجع : محمد عزة دروزة : المرأة في القرآن والسنة ص٥٠ .
(٢) انظر : كمال أحمد عون : المرأة في الاسلام ص١٦٩ .
(٣) سورة الممتحنة ، الاية : ١٢ .

بعدم مخالفة احكام الله وتجنب الموبقات التي كان أمرها شائعا في العرب قبل الاسلام (١) وقد اختلفت مبايعة الرسول صلى الله عليه وسلم للرجال عنها للنساء ، فقد كانت مبايعته صلى الله عليه وسلم للرجال على الاسلام والجهاد ، في حين كانت مبايعته للنساء بموجب الامور المحددة في الاية ، وكما هو المعلوم ليس فيها ما ينص على تولي المرأة الولايات العامة ، بما فيها الانتخابات بشقيها (٢) .

(ب) آية المباهلة (٣) : «فمن حاجك فيه بعد ما جاءك من العلم فقل : تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين » لا علاقة لهذه الاية بحق المرأة في الاشتغال بالسياسة ، بما فيها (الانتخابات) وذلك بدليل سياق الاية الوارد خصيصا للحديث عن كيفية خلق عيسى ، وقد نزلت بسبب وفد نجران ، حين انكروا على النبي صلى الله عليه وسلم قوله : ان عيسى عبدالله وكلمته ، فقالوا : أرنا عبدا خلق من غير أب ، فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم : آدم من كان أبوه ؟ أعجبتم من عيسى ليس له أب ؟ وقد بدأ الله الحديث عن عيسى بقوله الكريم : (٤) «ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ، ثم قال له كن فيكون ، الحق من ربك فلا تكن من الممترين» (٥) .

(ج) ما أبعد آية المجادلة (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها ...) عن المرأة والسياسة ، اذ لا تعدو كونها بيانا لمبدأ الاسلام تجاه مشكلة متفشية

(١) راجع : فتوى الازهر : المصدر السابق .

(٢) راجع : الطبري : جامع البيان ٢٧/٢٨ . والقرطبي : الجامع لاحكام القرآن ٧١/١٨

(٣) سورة آل عمران : الاية : ٦١ .

(٤) سوره آل عمران ، الاية ٥٩ — ٦٠ .

(٥) راجع : القرطبي : الجامع لاحكام القرآن ١٠٢/٤ .

لدى العرب ، والتي هي الظهار وان الانسان له الحق أن يواصل البحث عما لا يعرف حكمه لغاية العثور عليه .

(د) يعتبر قوله تعالى (١) : «والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ...» أقرب دليل من حيث الظاهر للاستدلال بها ، على مشروعية اشتغال المرأة بالسياسة النائبة في مجلس الشورى باعتبار حصر مهمة ذلك المجلس على مراقبة اجهزة الدولة المختلفة وتوجيهها نحو الخير والمصلحة العامة ، وابعادها عن كل منكر يضر بالمجتمع ، وما شاكل ذلك .

لكنه لم يقل بذلك : المفسرون القدامى ، كما هو المعروف في تفاسيرهم (٢) وذلك لان ولاية الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، لا تقتضي ان يكون الرجل والمرأة متساويين في كل المراتب ، كما لا يتساوى آحاد الرجال في هذه المراتب (٣) .

نعم ان ما في الاية من فرض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يدخل فيه ما كان بالقول وما كان بالكتابة ، ويدخل فيه الانتقاد على الحكام من الخلفاء والملوك والامراء فمن دونهم ، وكان النساء يعلمن هذا ، ويعملن به . ونهى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب عن التغالي في المهور ، وهو على المنبر ، واعتراض امرأة من قريش عليه ، ومحاجتها له ، ورجوع عمر عن قوله شاهد على ذلك (٤) .

لكن المجالس النيابية التي يتم انعقادها بشكلها الحاضر ، من الاختلاط والتبرج ، اوما درج عليه عرف التصويت على مشروع ما او انتقاده من انه

---

(١) سورة التوبة ، الاية : ٧١ .

(٢) راجع الطبري : جامع البيان ١٠/١٧٨ . والقرطبي : الجامع لاحكام القرآن ٤/٤٧ . والرازي : التفسير الكبير ـ ١٦/١٣٠ – ١٣١ . والزمخشري : الكشاف ٢/٢٠٢ . والالوسي : روح المعاني ١٠/١٣٥ .

(٣) راجع : الدكتور فؤاد عبدالمنعم : المساواة في الاسلام ، ص٢٢٩ .

(٤) انظر : السيد محمد رشيد رضا : نداء للجنس اللطيف ، ص٦ .

لا يتم ذلك الا بعد سلسلة من الاجتماعات الثنائية مع افراد المجلس ولا سيما رؤوساء الكتل النيابية ـ لضمان كسب آرائهم ، وما يصاحب كل ذلك من الملابسات والمحاذير الشرعية ، تجعل قيام المرأة بتلك المهمة النيابية ممنوعـا شرعيا من باب سد الذرائع .

٢ ـ أما ما إستدلوا به من السنة القولية او الفعلية ، فانه لا يسلم من رد أو إيراد ، وذلك على النحو التالي :

(أ) اشتراك النساء في مبايعة العقبتين ـ الاولى والثانية ـ لرسول الله صلى الله عليه وسلم . ومن الجدير بالاشارة هنا : انه لم تشترك المرأة في العقبة الاولى . والتي يتوهم بأنها عفراء بنت عبد الله بن ثعلبة التي اشتركت فيها ، ربما السبب في ذلك التوهم ما ذكره ابن سعد (١) وابن هشام (٢) من بيان أسماء الرجال الاثني عشر المشتركين . والذي ورد من بينهم «عوف ومعاذ ابنا الحارث إبن رفاعة» فقالا معقبين على ذكر الاسمين: «وهما ابنا عفراء» ثم ما ذكراه مما تمخضت عنه العقبة الاولى : أنهم بايعوا على بيعة النساء . والتي أريد بها : أن هؤلاء المشتركين قد بايعوا الرسول صلى الله عليه وسلم على الفقرات الواردة في سورة الممتحنة (٣) «يا أيها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك على الا يشركن بالله شيئا ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ..» (٤) .

وأما مشاركة المرأتين (نسيبة بنت كعب ـ واسماء بنت عمرو) في العقبة الثانية فلا تعدو أكثر من دخولهما في الاسلام وريادتهـا في هـذه الحادثة التاريخية بالنسبة لنساء المدينة ، ولا دلالة فيها على شيء من مشروعية عمل المرأة في مجال السياسة ، ولا سيما اشتراكها في مجلس

---

(١) راجع : ابن سعد : الطبقات الكبرى ٢٢٠/١ .
(٢) راجع : ابن هشام : السيرة النبوية ٧٣/٢ .
(٣) المصدران السابقان .
(٤) سورة الممتحنة ، الاية ١٢ .

الشورى نائبة . لانه لم يكن الهدف من تلك البيعتين اكثر من اعلان الـولاء للرسول الكريم صلى الله عليه وسلم وحمايته والدفاع عنه دفاع الرجل عـن زوجته وابنائه ، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم في العقبة الثانيـة : «أبايعكم على أن تمنعوني مما تمنعون منه نساءكم وأبناءكم» وقد جاء الجواب من البراء بن معرور مطابقا لقوله صلى الله عليه وسلم حينما اجابه : «لنمنعنك مما نمنع منه أزرنا» (١) اي نساءنا ، أو انفسنا لان الازار يكنى به عن النساء والنفس في مثل هذه التعابير (٢) ، وفي ذلك دلالة على المبالغة في الاستبسال والدفاع عنه صلى الله عليه وسلم .

(ب) ليس في قصة خروج عائشة ، وما حدثت في واقعة الجمل بينها وبين حزب علي ، أي انصاف للحقيقة والتأريخ ، لو استدل بها على صحة تولي المرأة شيئا من الولاية العامة ، أو الدخول في السياسة .

لان السيدة عائشة لم تخرج قائدة لجيش محارب ، وانما خرجت للمطالبة بدم عثمان (٣) على ان صنيع عائشة هذا ، ليس فيه دليل شرعي يصـح الاستناد اليه ، فانها كان عن اجتهاد منها وكانت مخطئة فيه ، وقد انكـر عليها بعض الصحابة وامهات المؤمنين هذا الخروج ، فاعترفت بخطئهـا وندمت على خروجها (٤) .

ومن ذلك ما رواه الحافظ ابن حجر العسقلاني (٥) : (والذي سبـق للفريق المؤيد لحق المرأة في السياسة الاستشهاد به ، لكن على العكس تماما) : ان عائشة ارسلت الى ابي بكرة ، تدعوه الى الخروج معها ، فقال : انك لأم

---

(١) راجع : ابن هشام : السيرة النبوية ٢/٨٤ – ٨٥ .
(٢) راجع : مصطفى السقا وجماعته من المحققين : هامش السيرة النبوية لابن هشام ٢/٨٥ .
(٣) راجع : العسقلاني : فتح الباري ١٣/٤٧ .
(٤) المصدر السابق .
(٥) المصدر السابق :

وان حقك لعظيم ، ولكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : «لن يفلح قوم تملكهم امرأة» ولم يخرج معها ابو بكرة .

كما روى الامام احمد (١) بسنده عن طريق قيس بن ابي عاصم قال : لما اقبلت عائشة ، فنزلت ببعض مياه بني عامر ، نبحت عليها الكلاب ، فقالت : اي ماء هذا ؟ فقالوا : الحوأب ، فقالت : ما اظنني الا راجعة فقال لها بعض من كان معها : بل تقدمين فيراك المسلمون فيصلح الله ذات بينهم . فقالت : ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لنا ذات يوم : «كيف باحداكن تنبح عليها كلاب الحوأب» (٢) .

(١) راجع : أحمد عبدالرحمن البنا : الفتح الرباني لترتيب مسند الامام احمد بن حنبل ١٣٧/٢٣ .

(٢) ان ماذكره القاضي ابو بكر بن العربي (١) في نفي حديث الحوأب ولا سيما نفي شهادة طلحة و الزبير حينما ارادت عائشة الرجوع بعد سماعها بالحوأب وانهما حلفا لها بان هذا الماء ليس بماء الحوأب . فلا كلام في بطلان عزو الشهادة المذكورة الى الزبير وطلحة لانهما من فضلاء الصحابة ومن العشرة المبشرة .
لكن دعوى نفي الحديث المذكور يردها ما يلي :
(أ) ما ذكره ابن كثير في شمائل الرسول (٢) بعد ان سرد طرق والفاظ الحديث المذكور الذي رواه الامام احمد في مسنده ، وابو نعيم ابن حماد في الملاحم : «وهذا اسناد على شرط الصحيحين ولم يخرجوه » ويقصد بذلك رواية احمد عن غندر عن شعبة عن اسماعيل ابن ابي خالد عن قيس بن ابي حازم .
(ب) كما اورد الهيثمي الحديث المذكور عن قيس بن ابي حازم بمعناه وقال : رواه احمد وابو يعلى والبزار ورجال احمد رجال الصحيح (٣) .
(ج) وما نقله محب الدين الخطيب (٤) عن الطبري (١٧٠/٥) عن طريق اسماعيل بن موسى القزازي عن علي بن عباس الازرق عن ابي الخطاب الهجري عن صفوان بن قبيصة الاحمسي والذي لا يسلم واحد منهم عن الطعن ، فانه يدفعه تصحيح الامام احمد وابن كثير وغيرهما برواياتهم للحديث المذكور عن طرق اخرى .

١- راجع ابو بكر بن العربي : العواصم من القواصم ص١٦١ - ط٢ - ١٣٧٥ القاهرة المطبعة السلفية .
٢- راجع ابن كثير : شمائل الرسول ، تحقيق الدكتور مصطفى عبدالواحد ص٤٠٩ - دار المعارف ، بيروت . انظر : البداية والنهاية له ايضا ٢٣١/٧ - ٢٣٢ .
٣- انظر : احمد عبدالرحمن البنا : بلوغ الاماني من اسرار الفتح الرباني ١٣٧/٢٣ .
٤- راجع : هامش العواصم في القواصم ص١٦١ .

واخرج احمد وغيره (١) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال لعلي إبن ابي طالب : «انه سيكون بينك وبين عائشة امر» قال : فأنا اشقاهم يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : لا . ولكن اذا كان ذلك فارددها الى مأمنها .

يتضح من هذه الاحاديث المختلفة : ان موقف عائشة في واقعة الجمل ، كان عن اجتهاد منها ، لم يقرها عليه كثير من الصحابة ، وانها تذكرت ما أنبأ به النبي صلى الله عليه وسلم فقدمت على خروجها واعترفت بخطئها(٢)

وقد أورد الطبري (٣) بسنده أن عمار بن ياسر قال لعائشة ، لما فرغوا من الجمل : ما أبعد هذا المسير من العهد الذي عهد اليكن — يشير إلى قوله تعالى : «وقرن في بيوتكن» فقالت : أبو اليقظان ؟ قال : نعم ، قالت : والله انك ما علمت لقوال بالحق ، قال : الحمد لله الذي قضى على لسانك، فهي تعترف بخطئها ، وتقر عماراً على انكاره لصنيعها وتوافقه على ان الخروج لمثل ذلك الشأن ، لا يجوز للنساء .

ومن كل ذلك تبين سقوط الاستدلال بقصة خروج عائشة ، كشاهد على صحة امتهان المرأة السياسة ، بما في ذلك الانتخابات بشقيها .

(ج) واما رواية احمد حول المعجزة النبوية التي تحققت في اخباره صلى الله عليه وسلم عائشة ، بما ستقدم عليه (وحسبما مرّ تفصيلها في الفقرة (ب) السابقة فانها على العكس تماماً حيث تدل على عدم شرعية امتهان المرأة للسياسة ، بدليل ما ورد فيها من ندمها والتهيؤ للرجوع إلى المدينة . وما ذلك الا لكون عملها قد جانب الصواب .

---

(١) المصدر السابق .

(٢) انظر : جماعة كبار العلماء (فتوى الازهر) : المصدر السابق

(٣) راجع الطبري : تاريخ الامم والملوك ٥/٢٢٥ — ٢٢٦ . والعسقلاني فتح الباري ١٣/٤٩

(د) لا دلالة في قول الرسول صلى الله عليه وسلم : «قد أجرنا من أجرت يا أم هانيء» على حق المرأة في السياسة «لان ما صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من اجازة اجارتها لحربي ، انما صدر بمقتضى امامته للمسلمين ، ولا يعد تشريعاً عاماً ملزماً لكل زمان ومكان . وليست الاجازة من الحقوق السياسية (١) بل لا تتجاوز المسألة اكثر من ان ام هانيء شكت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم عدم احترام علي لارادتها ، فلبى الرسول صلى الله عليه وسلم طلبها من منظور المصلحة وموقع الامامة ، التي كان النبي يتبوءها بالاضافة إلى نبوته ، والا فليس من المعقول ان لا يعرف علي مثل ذلك الحق للمرأة ، مع كونه اقرب الناس إلى الرسول صلى الله عليه وسلم علماً وخلقاً .

كما انه لا علاقة لاشارة ام سلمة على الرسول صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية ، وعمله وفقها ، بموضوع حق المرأة في السياسة ، لان الرسول صلى الله عليه وسلم حينما أقدم على الذبح والحلق انما فعل ذلك تنفيذاً لارادته وعلمه ، لا امتثالا لقول أم سلمة ، كاجازته لاجارة ام هانيء ، لذا ليست هناك اية اهمية دستورية لطلب ام هانيء واشارة ام سلمة ، بل تكمن الاهمية التشريعية في عمل الرسول وقوله فقط .

٣ ــ وأما ما استدلوا به من القياس فيرد عليه ما يلي :

لا يسلم القياس بالوجه المذكور ، لدى الفريق المؤيد ، دليلا على حق المرأة في السياسة . وذلك لكونه مبنياً على مسألة مبايعة النساء للرسول صلى الله عليه وسلم ، والتي لم تقبل دعوى دلالتها أصلا على شرعية اشتغال المرأة بالسياسة ، كما سبق التنويه عنها في مكانه ، حيث لم تسفر تلك المبايعة اكثر من اعلان الولاء للرسول الكريم صلى الله عليه وسلم والدخول في دينه ، وتوثيقهما بتلك المبايعة كدليل ملموس على صدق عهودهن .

(١) راجع : الدكتور عبدالمنعم فؤاد : المساواة في الاسلام ص٢٣٠ .

وأما المواقف المذكورة لعائشة ، وام سلمة ، او المرأة التي اعترضت على عمر حينما نهى عن غلاء المهور ، او ما ورد من الاشارة ، او اسداء النصح من قبل الكثير من الفضليات المشهورات ، فلا تعدو اكثر من كونها آراء واجتهادات شخصية وفردية ، لاقت آذاناً صاغية ، ارتأى أصحابها بعد التفكير والمداولة : أنها المصلحة وعين الحقيقة ، ومن المعلوم أن تأسيس الحكم أو تقريره ، لاينسب الا الى مؤسسه أو مقرره .

وأما الناصح أو المشير ، أو المؤثر فلهم الاجر والثواب عند الله والاخطاء بالمدح والرضاء عند الناس فيما اذا أصابوا الحق والمصلحة العامة وأحسنوا النية ، والا فالعكس بالعكس .

الترجيح :

بعد عرض الادلة ومناقشتها نستطيع القول : بجواز اشتراك المرأة في الانتخابات (ناخبة) باعتبار المسألة كالوكالة او النظارة للأوقاف او الوصاية على «أموال القاصرين» ، فكما يجوز شرعاً ، وحسبما ذكر سابقاً : أن توكل المرأة او تناط بها النظارة او الوصاية . بل اكثر من هذه كلها (الافتاء) لما هو المعروف من جواز افتاء المرأة ، وهو امر لايختلف فيه اثنان من ذوي الاطلاع والفهم ، وهي في ذلك كالرجل من حيث ضرورة توفر شروط الافتاء فيها فكون المرأة ناخبة ليس بأخطر شأناً من كونها مفتية تفتي الناس في دينهم ، ثم ان المسألة ليس فيها المحاذير أو الاضرار التي يتوقع حدوثها لو قامت المرأة المسلمة بانتخاب من تراه اهلا لتمثيل الجماعة وحمل امانتهم ،

لذا فان موقف الفريق الثاني لاعطاء المرأة حقها ، في أن تكون ناخبة هو الاسلم والاولى بالاخذ من موقف الفريق الاول الرافض لذلك .

واما كونها (منتخبة) لتناقش خطط الحكومة ، وتراقب أجهزتها أو تشارك في سن القوانين والانظمة التي تدعو اليها مصلحة الامة . فان المسألة ذات اتجاهين متناقضين من جهة المنع أو الجواز ، وذلك لانها في الوقت

الذي نستطيع القول : أنها من حيث المبدأ تشبه إلى حد ما موضوع جـواز افتائها ، أو تعليمها للناس المسائل التي يحتاجونها . وربما تساهم بآراء سديدة من محيط الاسرة والتربية والمشاكـل التي تواجه النساء أو الاطفال ، باعتبارها الاعرف بالقضايا النسائية ، والارأف بالاطفال ، والاحرص على حـل مشاكلهم ، نظراً لما تمتاز به من الرقة وقوة العاطفة والحنان . علاوة عـلى الماضي المجيـد ، والدور الايجابي والمهم الذي أدته فضليات النساء عـبر التأريخ الاسلامي الطويل ، ولا سيما امهات المؤمنين ، وعلى رأسهـن عائشة ، ثم من تلتهن من النساء البارزات في مسرح الاحداث الاسلامية . كل ذلك يجعلنا نميل إلى القول : بجواز تمثيل المرأة النيابي في مجلس الشورى، مقيداً بالشروط الاسلامية لسلوك المرأة خارج بيتها .

وهذه المسألة تشبه إلى حد ما رأي الشافعية ، في جواز خروج المرأة إلى الحج من دون محرم أو زوج ، ما دام هناك رفقة ثقات ونساء شريفات في نفس القافلة (١) . ولكن قد يستأنس لرأي المانعين بما هو واقع فعلا ، من عدم توفر الشروط الشرعية ، في عملية اشتراك المرأة في هذا الحق من حيث المظهر والمسلك ، وعدم الحذر من بعض المحظورات شرعاً ، مما دفع هـذا الفريق إلى الاستناد إلى قاعدة سد الذرائع للوصول إلى ما وصلوا اليه من المنع.

---

(١) راجع : الشافعي : الام ١٠٠/٢ .

المبحث الثاني

المرأة والوظائف السياسية والعدلية

الوزارة – السفارة – القضاء – الحسبة

اختلف آراء الفقهاء القدامى والمحدثين ، في جواز تولي المرأة لبعض الوظائف السياسية والعدلية اختلافاً شديداً ، وسوف نعرض لهذا الاختلاف بايجاز على قدر ما يتسع له حجم هذه الرسالة المحدودة .

الوظيفة الاولى : الوزارة :

١ – تعريفها :

اختلف في اشتقاقها ، فقيل من الوزر : وهو الملجأ ، وأصل الوزر الجبل المنيع ، وكل معقل وزر ، ومنه قوله تعالى (١) : «كلا لاوزر» اي لاشيء يعتصم فيه من امر الله ، وكذلك وزير الخليفة معناه : الذي يعتمد على رأيه في أموره ويلتجأ اليه .

وقيل من الوزر بكسر الاول وسكون الثاني ، اي الثقل ، ومنه قوله تعالى (٢) : «ووضعنا عنك وزرك» . وقيل لوزير السلطان : وزير ، لانه يزر عن السلطان أثقال ما أسند اليه من تدبير المملكة ، اي يحمل ذلك قاله الجوهري .

ومنهم من يقول : وازره على الامر اي اعانه وقواه . والاصل آزره . قال ابن سيدة : ومن ههنا ذهب بعضهم إلى ان الواو في وزير ، بدل من الهمزة (٣) وتدل على ذلك لفظة أزر في قوله تعالى (٤) : «واجعل لي وزيراً من اهلي . هارون أخي أشدد به أزري» .

---

(١) سورة القيامة ، الاية : ١١ .

(٢) سورة الشرح ، الاية : ٢ .

(٣) راجع : ابن منظور : لسان العرب ٩١٨/٣ . والفيروز أبادي : القاموس المحيط ١٥٩/٢ – ١٦٠ . والقرطبي : الجامع لاحكام القرآن ١٩٣/١١ . والرازي : التفسير الكبير ٤٨/٢٢ – ٤٩ .

(٤) سورة طه ، الاية : ٢٩ – ٣١

٢ ـ الوزارة في الدولة الاسلامية :

كانت الوزارة : «هي المنصب الثاني في الدولة الاسلامية من حيث الترتيب الشكلي . وكان لها ولصاحبها دور عظيم ، ربما فاق دور الخليفة في بعض الاحيان» (١) بسبب ضعف شخصيته أو صغر سنه ، أو انهماكه في الملذات والمتع .

وقد كان الوزير في العهود السابقة يتمتع بولاية شبه مطلقة ، أو قل بمثابة نائب رئيس الدولة (٢) في أيامنا هذه ، بل اكثر منه . لكن لما تشعبت واجبات الدولة في جميع ميادين الحياة ، واصبح من المستحيل قيام شخص واحد بتلك المهام الكثيرة ، لذا استحدثت وزارات كثيرة معروفة بأسماء المهام المختلفة التي يقوم بها هؤلاء الوزراء من الدفاع والاقتصاد والزراعة وما شابهها . على النمط الوحيد الذي طبقه الامويون في الاندلس ، من اناطة كل مهمة حكومية بشخص كفء لها (٣) .

وكان يرأس هؤلاء الوزراء من بينهم وزير يدعى الحاجب ، بمثابة رئيس الوزراء في الوقت الحاضر .

لذا نستطيع القول : بأن منصب الوزارة في الحكومات الحديثة بشكله الحاضر ، والخاضع لتعليمات رئيس الوزراء ورئيس الدولة ، لا يعدو كونه مجرد وظيفة حكومية مهمة ، يعين فيه شخص وفق مؤهلات معينة ، فيكون القول : بجواز او منع المرأة من تبوء مثل ذلك المنصب مطلقا او مقيدا ، مثل حكم كثير من وظائف الدولة الاخرى ، كالقضاء والحسبة ، وغيرهما اللذين اثير حولهما الخلاف والجدل الكثير .

---

(١) انظر : ظافر القاسم : نظام الحكم في الشريعة والتأريخ ٤٠٩/١ – ط١ – ١٩٧٤ . دار النفائس . بيروت .

(٢) راجع : ابن أزرق الاندلسي . بدائع السلك في طبائع الملك ١٨٥/١ – ١٨٦ . الدار العربية للكتاب – تونس – ليبيا .

(٣) انظر : ابن خلدون : المقدمة ص١٨٩ مطبعة مصطفى محمد بمصر .

فينقسم الحديث حول حكم الاسلام في تولي المرأة الوزارة الى قسمين :
القسم الاول : الوزارة – بشقيها (التفويض والتنفيذ) (١) ولا سيما الاول باعتباره منصب النائب للخليفة او رئيس الدولة (٢) .

ذهب الفقهاء الى عدم جواز اسناد الوزارة بنوعيها الى المرأة باعتبار الذكورة شرطا فيها ، كاشتراطها في الخليفة ، حيث أجمع علماء الامة الاسلامية على اشتراط الذكورة فيه .(٣) وذلك للادلة التالية :

(أ) قوله صلى الله عليه وسلم : «لن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة» ولا يشك أحد أن الوزارة بالمدلول الذي جرى عليه التعارف ، في العهود الغابرة في تأريخ الامة الاسلامية ، هي عين الولاية التي ربط بها الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم عدم فلاح الامة في حال اسنادها الى المرأة .

(ب) عدم جواز امامة المرأة في الصلاة ، وان عدم جواز امامتها في الخلافة اولى . وكما قلنا سابقا : ان الوزير كان بمثابة النائب المطلق للخليفة في شؤون الدولة ، فما انطبق على الخليفة من الشروط تنطبق على الوزير تماما (٤) .

وحتى وزارة التنفيذ ، التي تعد أقل شأنا من وزارة التفويض والتي قد جوز علماء السياسة الشرعية والاحكام السلطانية اسنادها الى أهل الذمة ، فقد منعوها عن المرأة للادلة المذكورة (٥) .

---

(١) أ) وزارة التفويض : هي أن يستوزر الامام من يفوض اليه تدبير الامور برأيه وامضائه على اجتهاده . انظر : الماوردي : الاحكام السلطانية ص٢١ – ط١٩٦٦/٢ مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر .
ب)وزارة التنفيذ :هي ان يعين الامام من ينوب عنه في تنفيذ الامور دون ان يكون له سلطة استقلالية ، ويكون وسيطا بين الامام والرعية . انظر : الدكتور محمد ضياء الدين الريس : النظريات السياسية في الاسلام ص٢٢٤ ط١٩٦٩/٥ – دار المعارف في مصر .

(٢) راجع : السيوطي : حسن المحاضرة ١٢١/٢ – ١٢٣ –مطبعة السعادة ،القاهرة ١٨٦٠

(٣) انظر : الدكتور محمد ضياء الدين الريس : المصدر السابق ص٢٤٥ .

(٤) انظر : الماوردي : الاحكام السلطانية ص٢٧ . والفراء : الاحكام السلطانية ص١٥ – نقلا عن ظافر القاسمي : المصدر السابق ٤٤٧/١ .

(٥) المصادر السابقة

(ج) ولان فيها من طلب الرأي وثبات العزم ما تضعف عنه النساء ، ومن الظهور في مباشرة الامور ماهو عليهن محظور (١) .

(د) منافاة منصب الوزارة حسبما ذكر ، من الصلاحيات والحل والربط في امور الدولة ، مع آيتي قوامة الرجل ودرجته على المرأة .

(هـ) جرى التطبيق العملي في العهود الزاهرة للدولة الاسلامية ، على عدم اسناد ذلك المنصب الحساس الى المرأة فكان سابقة لم تخرقها حالة غيرها

القسم الثاني: الوزارة بمدلولها الحديث :

اتضح من الفقرة الاولى ان الوزارة في العهود المتأخرة ، لم يبق لها الا اسمها ورسمها . بل اصبحت مجرد وظيفة حكومية يكون الوزير فيها مسؤولاً امام رئيس الوزراء ، ورئيس الدولة ، عن سير الاعمال والخطط الجاري تنفيذها من قبل وزارته ، وحل المشاكل ، او ابداء التوجيهات من زاوية اختصاص وزارته ، وبالقدر الذي يحدد له من السلطات والصلاحيات من قبل الملك او رئيس الجمهورية ، دون ان يحق له قطعاً التدخل في شؤون وزارة اخرى .

وهذا مايوصلنا الى القول : بأن الوزارة ماهي الا جهاز تنفيذي ضمن اجهزة عديدة متنوعة لاغير ، فلا يمثل الوزراء اذا بهذه المسؤولية الولاية الكبرى التي تمنع عنها المرأة ، بنص من الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة) (٢) فيكون الحكم الشرعي في هذه المسألة (الوزارة بمدلولها الحديث) كحكم قضاء المرأة وتوليها الحسبة جوازاً او تحريماً ، وقد سبق الحديث عن جواز مشاركة المرأة من قبل بعض الفقهاء والمفكرين في السلطة التشريعية الممثلة بمجلس الشورى .

---

(١) راجع : ظافر القاسمي : المصدر السابق ، والدكتور محمد ضياء الدين الريس : المصدر السابق ص٢٤٥ و ٢٥٣ .

(٢) انظر : نادرة شنن : مجلة المسلمون ، المجلد التاسع ، العدد الرابع ص٢٨ يناير ١٩٦٥.

فما هو رأي الفقهاء القدامى والمحدثين في مسألة اسناد منصب الوزارة بمفهومها الحديث الى المرأة ؟ لقد اختلف الفقهاء في هذا الى فريقين :

رأي الفريق الاول : المنع :

يرى الجمهور الاعظم من الفقهاء والمفكرين والكتاب المسلمين قديماً وحديثاً عدم جواز اسناد الوزارة ، وسائر أنواع الولايات ، التي تتخذ طابعاً سياسياً ، كادارة المحافظات والاقضية ، وغيرهما من المناصب التي تتسم بصبغة القيادة والتوجيه والمراقبة للمجتمع الى المرأة بهدف انصراف المرأة نحو وظيفتها الاساسية ، من الامومة والتربية المنزلية ،وصناعة الانسان ،وصياغته وفق الآداب العامة ، والخلق الحسنة ، ولا يجيد أحد مثلها تلك الصناعة ،لما زودها الله به ، من الرقة والحنان وغلبة العاطفة .

وقد سبق لنا تسمية أقطاب هذا الفريق المعارض لتولي المرأة المناصب المذكورة . خلال الحديث عن حق المرأة في الانتخابات (ناخبة ومنتخبة) مع بيان ادلتهم العقلية والنقلية والتأريخية على ذلك ، والتي استندت الى حديث «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة» بالدرجة الاولى .

ثم منافاة تلك المناصب لقوامة الرجل التي ثبتت له بنص القرآن .

ثم وقوع المحاذير والمحرمات في حال توليها لها ، من التبرج والاختلاط مع الاجانب عنها ، والابتعاد عى وظيفتها الاساسية .

وكذلك التأدية الى التمرد على النظام العائلي والزوجي على اكثر الاحتمالات

وأخيرا عدم ثبوت قيام المرأة بتلك المناصب المهمة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين ، وعدم اقرارهم لها على ذلك حتى يكون حجة على الجواز ، وكذلك في العصور الذهبية اللاحقة في التأريخ الاسلامي

بل وعدم مطالبة المرأة المسلمة في تلك العصور بذلك . واذا ظهرت في التأريخ امرأة قادت ثورة معينة في التاريخ الاسلامي ، كالسيدة عائشة فانها كانت مخطئة ، فندمت على ما فعلت ثم تابت .

وما يقال عن تولي شجرة الدر لملك مصر ، او مشاركة الخيزران (أم الهادي) في مسرح الاحداث ، فلا حجة فيهما ، لانه لا يعدو كون الامر عبارة عن تأثير او استيلاء لامر ، لم يكن في حقهما القيام به .

وهكذا يتبين عدم جواز اسناد الوزارة وسائر السلطات التنفيذية الى النساء في الاسلام (١) .

رأي الفريق الثاني : الجواز :

وذهب بعض آخر من الفقهاء والمفكرين ، الى جواز تولي المرأة الوزارة بمفهومها الحديث (وظيفة مجردة عن طابع الولاية العامة والتي هي الرئاسة الكبرى او نيابتها او رئاسة الوزراء) ومن هؤلاء : محمد المهدي الحجوي (٢)

---

(١) انظر : الماوردي : الاحكام السلطانية ص٢٧ . حيث يقول : ولا يجوز ان تقوم بذلك امرأة وان كان خبرها مقبولا ، لما تضمنه معنى الولايات المعروفة عن النساء ، لقول النبي صلى الله عليه وسلم (ما أفلح قوم – الحديث ...) ويجوز ان يكون هذا الوزير (وزير التنفيذ) من اهل الذمة ، وان لم يجز ان يكون وزير التفويض منهم» . وراجع : الفراء : الاحكام السلطانية ص١٥ . وجماعة كبار العلماء (فتوى الازهر) : مجلة رسالة الاسلام السنة الرابعة – العدد الثالث ، يوليو ١٩٥٢ .

وابو الاعلى المودودي : جريدة ترجمان القرآن – العدد الصادر في ١٣٧٢هـ – تعريب محمد كاظم – والملحق بتدوين دستور الاسلام ، لنفس المؤلف –. والدكتور مصطفى السباعي : المرأة بين الفقه والقانون ص١٥١ – ١٦١ – ومحمد محمد المدني : وسطية الاسلام ص٦٥ .

والدكتور عبدالكريم زيدان : أصول الدعوة ص١٤٥ – ١٤٦ . والدكتور محمد ضياء الدين الريس ، النظريات السياسية في الاسلام ص ٢٤٥– ٢٥٣ . وعبدالقادر عودة : التشريع الجنائي في الاسلام : مجموعة الاعمال ٢٧/١–٢٨والشيخ جمال الدين الأفغاني مجموعة الأعمال الكاملة (جمع وترتيب محمد عمارة) طبعة ١٩٦٨ . الدار القومية ص٥٢٥، ٥٢٩ والدكتور محسن عبدالحميد جمال الدين الافغاني : المصلح المفترى عليه ص١٥١ – ١٥٨ . ومحمد رشيد رضا : تاريخ الاستاذ محمد عبده ٩٣١/١ – طبعة المنار .

(٢) انظر : محمد المهدي الحجوي : المرأة بين الشرع والقانون ص٣٤ و ٨٣ .

ومحمد عزة دروزه (١) ونادرة شنن (٢) ومحمود شلتوت (٣) وغيرهم (٤)

الأدلة :

١ ـ **دليل الكتاب** : قوله تعالى : (٥) «والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر» .

تقرر تلك الاية الولاية المطلقة للنساء والرجال ، وان بعضهم اولياء بعض ولا يعني ذلك الا كونهما شركاء في سياسة المجتمع ، وان السلطات الثلاث (التشريعية والقضائية والتنفيذية) ما هي الا أوامر بالمعروف ونواه عن المنكر أحيانا بالتشريع والاجتهاد في معرفة الاحكام واخرى بالفصل في الخصومات وثالثة بالتنفيذ والالزام (٦) .

---

(١) راجع : محمد عزة دروزة : المرأة في القرآن والسنة ص٤٤ – ٤٥ ، والدستور القرآني : ص٧٨ . نقلا عن : ظافر القاسمي : نظام الحكم في الشريعة والتأريخ ص٣٤٢ – ٣٤٣ .

(٢) انظر : نادرة شنن مجلة المسلمون ،المجلد التاسع ، العدد الرابع ص٢٨ رمضان ١٣٨٤ ، يناير ١٩٦٥ .

(٣) انظر : محمود شلتوت : القرآن والمرأة ص٣ . طبعة مجمع البحوث الاسلامية ١٩٦٣ – القاهرة . نقلا عن الدكتور فؤاد عبدالمنعم : المساواة في الاسلام ص١٩٥ – ١٩٧.

(٤) واذا أخذنا بنظر الاعتبار مدلول الوزارة بمفهومها الحديث . وما قاله ابن رشد القرطبي في بداية المجتهد ٣٩٥/٢ : «قال الطبري يجوز ان تكون المرأة حاكما على الاطلاق في كل شيء» كما اشار الى ذلك من المحدثين الشيخ زكريا البري (انظر : مجلة العربي الكويتي والعدد : ١٤٤ تشرين الثاني – ١٩٧٠) وكذلك ما قاله ابن حزم : المحلى ٤٢٩/٩ : «وجائز ان تلي المرأة الحكم» ثم استشهاده على ذلك بتولية عمر أمر الحسبة للشفاء – امرأة من قومه – وجوابه في حديث (لن يفلح قوم ...)بقوله : «قلنا : انما قال ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم في الامر العام الذي هو الخلافة «ثم البرهان على ذلك بحديث» المرأة راعية على مال زوجها وهي مسؤولة عن رعيتها» وغير ذلك من الادلة المفصلة في المحلى ، وكذلك ما نقله القرطبي ، في الجامع لاحكام القرآن ١٨٣/١٣ عن ابي الفرج بن طراز شيخ الشافعية حول جواز حكم المرأة مطلقا ايضا ، يكون حينئذ كل من ابن حزم والطبري وابي الفرج من القائلين : بجواز تولية المرأة منصب الوزارة لكنهم لم ينصوا عليها بتلك اللفظة . ولذلك اكتفيت بالاشارة اليهم في الهامش .

(٥) سورة التوبة ، الاية : ٧١ .

(٦) راجع : محمد رشيد رضا : نداء للجنس اللطيف ص٧ . والبهي الخولي : المرأة بين البيت والمجتمع ص١٤٠ . والدكتور محمد يوسف موسى : الاسلام والحياة ص١٣١ . مطبعة مخيمر ١٩٦١ – القاهرة .

علاوة على الايات التي تقرر مبدأ المساواة بين الذكر والانثى والتي منها :

(أ) «يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم » (١) .

(ب) «يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة ، وخلق منها زوجها ، وبث منها رجالا كثيرا ونساء واتقوا الله» (٢) .

وبمقتضى هذه النصوص ، يثبت كمال انسانية المرأة ، ويتقرر لها كل ما يتعلق بهذه الانسانية» من حقوق وما تتحمل من تكاليف وتبعات ، وان مناط هذا التكليف فيهما واحد هو العقل (٣) وهو يتوفر فيها مثل الرجل ».

(ج) وآية المجادلة : «قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما ان الله سميع بصير» (٤) دليل على قدرة المرأة على المجادلة والرأي السديد ــ وخاصة فيما يتعلق بها .

(د) وكذلك ما يرويه القرآن عن ملكة سبأ ، من ادارة مملكتها على أساس الشورى والتي تظهر فيها شخصية المرأة ، من وراء شخصية الملكة المرأة التي تكره الحروب والتدمير والتي تنضي (تسل وتنزع) سلاح الحيلة والملاءمة قبل أن تنضي سلاح القوة والمخاشنة (٥) فقال تعالى (٦) : «قالت يا أيها الملأ افتوني في أمري ما كنت قاطعة امرا ، حتى تشهدون . قالوا : نحن أولو قوة وألو بأس شديد والامر اليك ، فانظري ماذا تأمرين ، قالت : ان

---

(١) سورة الحجرات ، الاية : ١٣ .

(٢) سورة النساء ، الاية : ١ .

(٣) راجع : الدكتورة عائشة عبدالرحمن : المفهوم الاسلامي لتحرير المرأة (محاضرة بالموسم الثقافي الجامعي) ١٩٦٦ - ١٩٦٧ - بجامعة ام درمان الاسلامية ، ص٢ . نقلا عن الدكتور فؤاد عبدالمنعم : المصدر السابق ص١٩٧ .

(٤) سورة المجادلة : الاية : ١

(٥) انظر : سيد قطب : في ظلال القرآن ٢٧٢/٦ .

(٦) سورة النمل ، الاية : ٣٢ - ٣٤ .

الملوك اذا دخلوا قرية أفسدوها ، وجعلوا أعزة أهلها أذلة وكذلك يفعلون..»

(هـ) وما سجل الله للمرأة من قوة الفراسة على لسان احدى ابنتي شعيب «قالت احداهما يا أبت استأجره ، ان خير من استأجرت القوي الامين» (١) والامانة من الصفات الباطنة ، التي لابد لادراكها من عشرة طويلة وتجارب عديدة ، ولا يكفي القول في ادراكها اجتماع واحد ولا نظرة واحدة .

كما سجل القرآن للمرأة حسن الحيلة على لسان أخت موسى «... هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون» (٢) تدل تلك المسائل على حصافة رأي المرأة ومقدرتها على تدبير الملك والمناورة في السياسة (٣) والمشاركة في كيان الدولة والمجتمع والاشراف على الشؤون العامة التي تتصل بمصلحة المجتمع (٤) .

(٢) – ومن السنة :

(أ) ان موافقة الرسول صلى الله عليه وسلم على أمان بنته زينب لزوجها أبي العاص (٥) وكذلك استئمان ام حكيم بنت الحارث ابن هشام لزوجها عكرمة بن أبي جهل (٦) وكذلك على أمان أم هانيء لاحد حماتها من الكفار وقوله لها : «قد جرنا من أجرت يأم هانيء» .

(ب) عمل الرسول صلى الله عليه وسلم باشارة ام سلمة يوم الحديبية كما مر تفصيله (٧) .

يستدل بتلك التقريرات من النبي صلى الله عليه وسلم على تمكن المرأة من

---

(١) سورة القصص ، الاية : ٢٦ .
(٢) سورة القصص ، الاية : ١٢ .
(٣) انظر : محمود شلتوت : القرآن والمرأة ، ص٧ ، ٨ .
(٤) راجع : محمد عزة دروزة : المرأة في القرآن والسنة ص٤٤ .
(٥) راجع : البيهقي : السنن الكبرى ٩٥/٩ . والعيني : عمدة القارى ٩٣/١٥ .
(٦) راجع : ابن القيم : زاد المعاد في هدى خير العباد ١٨٥/٢ – ١٨٦ .
(٧) في معرض الحديث عن منح المرأة حق الانتخابات .

اتخاذ الموقف السليم تجاه الحوادث والقضايا العامة التي تهم مصلحة الجميع والتي منها تولي المرأة للوزارة بمفهومها الحالي (١) .

لان الوزير في الوقت الحاضر ، ماهو الا بمثابة الموجه ، او المراقب لشؤون وزارته ، من خلال موظفيها الذين يديرونها عادة . ولا يصعب على المرأة القيام بمثل تلك المهمة ، وقد قامت بها في كثير من بقاع العالم وعلى مختلف العصور .

وتأتي السيدة عائشة في مقدمة نساء المسلمين في التأريخ الاسلامي ، حيث قادت الفئة المطالبة بدم خليفة الاسلام عثمان بن عفان اطفاء للفتنة ، واصلاحاً بين اعيان الصحابة . وكان معها في هذا الخروج كثير من اعيان الصحابة منهم الزبير وطلحة . فخاطبت وفاوضت وتصرفت من موقع القيادة والحكم وتولي المسؤولية (٢) .

وقد ظهر الكثير من الملكات والاميرات في التأريخ الاسلامي وأثبتن جدارتهن .وحسن قيادتهن للممالك التي قدنها . ومن هؤلاء على سبيل المثال : أروى بنت أحمد المشهورة بالحرة الصليحية ، التي تملكت اليمن بعد مرض زوجها ووفاته ، وكذلك شجرة الدر ام خليل الصالحية ،التي ملكت مصر في حادثة مشابهة (٣) .

وأم المقتدر بالله الخليفة العباسي (غريب) وكانت تجلس للمظالم ، وتنظر في رقاع الناس كل جمعة ، فكانت تجلس وتحضر القضاة والاعيان ، وتبرز التواقيع وعليها خطها (٤) وغيرهن الكثيرات اللائي برزن في مسرح الاحداث

---

(١) راجع : محمد المهدي الحجوي : المرأة بين الشرع والقانون ص٨٣ .

(٢) راجع : الطبري : تاريخ الامم والملوك ١٦٥/٣ - ٢١٩ . وابن الاثير : الكامل في التاريخ ١٠٥/٣ - ١٣٠ - ط٢ - ١٩٦٣ - دار الكتاب العربي - بيروت ،لبنان .

(٣) انظر : الدكتور احمد الكبيسي : المرأة والسياسة في صدر الاسلام ص١٤٤ - ١٤٧

(٤) راجع : السيوطي : تاريخ الخلفاء ص٣٨١ - ط٣ - ١٩٦٤ - (بتحقيق محمد محي الدين عبدالحميد) مطبعة المدني ،القاهرة .

التأريخ الأسلامي . وليست أعباء الوزارة وما شابهها من ولاية الاقاليم والمدن بأثقل مما قامت به تلك النساء الشهيرات .

(جـ) وليس المراد من الحديث المشهور «لن يفلح قوم ولّو أمرهم امرأة» منع النساء من الوزارة وما شابهها« لأن الرسول صلى الله عليه وسلم انما قال ذلك الحديث في الامر العام الذي هو الخلافة» (١) .

الترجيح :

الذي يظهر لي والله اعلم ، ان المنع المطلق او الجواز المطلق لايسلم لاي من الطرفين :

(آ) لان الرأي الاول المانع من اسناد الوزارة الى المرأة ، قد وقع في شيء من التناقض مثلاً : وذلك حينما قالوا بجواز تولي اهل الذمة لوزارة التنفيذ ، التي هي اقل شأناً من وزارة التفويض في حين انهم حرموها على المرأة أن تتولاها (٢) علماً بأن الله سبحانه حرم على المسلمين بنص القرآن موالاة الكفار وتوليتهم على المسلمين في آيات كثيرة ، منها : قوله تعالى : (٣) «لايتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ، ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء» وقوله تعالى (٤) : « يأأيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء ، بعضهم اولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم» والمرأة المسلمة مهما كانت ضعيفة وعاطفية وانفعالية ، فان ضرر توليها احدى الوزارات الحالية ، التي تشبه وزارة التنفيذ في الزمن السابق ، أقل بالكثير الكثير من اسنادها الى اهل الذمة من الكفار ، والله سبحانه وتعالى يقول (٥) «والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يأمرون بالمعروف

(١) راجع : ابن حزم : المحلى ٩/٤٢٩ – ٤٣٠ .
(٢) انظر : الماوردي : الاحكام السلطانية ص٢٧ . والفراء الاحكام السلطانية ص١٥ .
(٣) سورة آل عمران ، الاية : ٢٨ .
(٤) سورة المائدة ، الاية : ٥١ .
(٥) سورة التوبة ، الاية : ٧١ .

وينهون عن المنكر» ولذلك يقول ابن حزم (١) في معرض الحديث عن جواز تولي المرأة والعبد القضاء مايلي: « وجائز ان يلي العبد القضاء لانه مخاطب بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ويقول الله تعالى (٢) : ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها ، واذا حكمتم بين الناس «أن تحكموا بالعدل » وهذا متوجه بعمومه الى الرجل والمرأة والحر والعبد والدين كله واحد ، الا حيث جاء النص بالفرق بين المرأة والرجل «ولا نص يمنعها عن الوزارة بمدلولها الحالي . غير حديث (لن يفلح قوم ....) الذي يتبادر الى الذهن بانه المانع ، وقد حقق البعض من القدامى والمحدثين الى أنه خاص بالولاية الكبرى ، التي هي الرئاسة العامة للدولة الاسلامية فقط .

(ب) ولان الرأي الثاني (الجواز المطلق) لو أخذ على اطلاقه وتساهل الرجال مع النساء وسمحوا لهن بتبوء أية وزارة أردنها ، لقلن بملء أفواههن — ان كن صادقات — : ان هناك بعض الوزارات يصعب علينا القيام بادراتها . أو لشهدت حال واقعهن بالعجز وعدم التمكن منها — هذا اذا كن لجوجات .

لذا فنحن نرجح الرأي الوسط الذي قال به الاستاذ محمد أبو زهرة (٣) رحمه الله : وهو انه اذا تخصصت وزارة لشؤون المرأة وحماية مصالحها فانها الاحق بها من الرجل ، لأنها الافضل للقيام بمصالحها وأقدر عليها . وكذلك تصلح المرأة للوزارة التي تحتاج الى الشفقة والرحمة كالشؤون الاجتماعية .

ويظهر لي : أن هذا الرأي هو الصواب والاولى بالتطبيق في حياة المجتمع

---

(١) راجع : ابن حزم : المحلى : ٤٣٠/٩ .

(٢) سورة النساء ، الاية : ٥٨ .

(٣) انظر : الشيخ أبو زهرة : مناقشات اللجنة التحضيرية للدستور جلسة ١٩٦٧/٥/١٠ نقلا عن الدكتور فؤاد عبدالمنعم مبدأ المساواة في الاسلام ص٢٤٢ .

لانه كما هو المعلوم ، فليس التشديد ولا التسهيل بالطريقة المثلى لسلوكها نحو الخير والمصلحة العامة . بل الاسلم للانسانية جمعاء هو ما كان بين ذلك قواما.

فاذا تولت المرآة الوزارة المختصة بشؤونها ، فمما لاشك فيه انها ستعنى بالدرجة الاولى بخدمة بنات جنسها وتقديم الخطط والحلول الناجحة في محيط الاسرة والتربية وواجبات المرأة وما تستطيع القيام به في ذلك المجال.

ثم لا تترتب على تبوئها لتلك الوظيفة الاضرار والمحاذير التي يراهـــا الفريق الاول ، ولا تغرق في الخيال والوهم اللذين يخيمان على المرأة بسبب ما يروجه لها المتساهلون من دعوى المساواة في كل شيء ، ثم بسبب نزعة المضاهاة والمحاكاة التي يشغف بها الضعيف لتقليد القوي ، كلما وجد الى ذلك سبيلا ، فرسالة المرأة في الحياة معروفة ، ومحاولة الخروج عنها كارثة تركت آثارها على الاسرة والجيل كما نشاهده ونلمسه ، وليس من المعقول أن تصل امرأة ما الى هذا المستوى ، ولا تدرك وظيفة المرأة في الحياة .

وكذلك الحال بالنسبة للوزارة المعنية بالشؤون الاجتماعية ، لانها لا تخرج عن نطاق الرأفة وبذل المساعدة ، لخدمة الايتام ومعوقي الحرب والمشوهين ومد يد العون الى الفقراء والمنكوبين وذوي العاهات او الاشراف على خدمة الاطفال والنشيء ، وهم بأمس الحاجة الى الرقة والحنان والعاطفة والصبر ، ولن يداني الرجل المرأة في هذا المضمار ، لان تلك الصفات من خصوصياتها بل ان تلك الاعمال من صميم رغبات المرأة ومكملات حياتها .

لذا فهي الاولى باسناد مثل تلك الوظيفة اليها من الرجل للاعتبـــارات المذكورة ، خاصة وان وظيفة كهذه لن تشغل اكثر من امرأة او امرأتـين فهي لا تشكل ظاهرة انصراف المرأة عموما عن رسالتها ، ولا تخلو امة من الامم أو شعب من الشعوب الاسلامية عن امرأة جديرة بهذا الموقع .

الوظيفة الثانية : السفارة :

لم يدع أحد بملاءمة ذلك المنصب السياسي للمرأة ، حتى من بين أشد المطالبين بحقوق المرأة ، او من يحلو لهم ان يسموا أنفسهم : أنصار المرأة . ولم أعثر في التأريخ الاسلامي على أسم امرأة مسلمة قامت بدور السفارة بين دولتين مختلفتين ، للتوسط بينهما في الامور السياسية وما شابهها .

وذلك لان السفارة تحتاج الى اختلاط وخلوة وتملق ومداهنة ولا يجرؤ مسلم على القول : بحل ذلك للمرأة المسلمة (١) لمناقضة تلك النصوص الصريحة في القرآن والسنة ، والتي منها :

(أ) قوله تعالى : «وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن» (٢)

(ب) قول النبي الكريم صلى الله عليه وسلم (٣) : لايخلون رجل بامرأة الا وكان الشيطان ثالثهما» .

وقد وردت في التأريخ الاسلامي وساطة (سودة بنت عمارة بن الاشتر الهمدانية) بين قومها ومعاوية ، لرفع المظالم التي كان يمارسها عامله (ابن ارطآة) عليهم . ونجحت في مهامها (٤) فتلك وامثالها ، لاتعدو كونها شكوى أو مراجعة أحد افراد الرعية لرئيسها لاغير . ولو أن سودة كانت من اتباع الامام علي عليه السلام من قبل ، وذلك لان الامر بعد ماخلص

(١) وحتى ان وجد مثل ذلك الاتجاه في وسط الفكر الاسلامي . فالاسلام عنه براء ، وذلك مثل ما كتبته (ليلى البعلبكي) في لبنان و (زبيدة بيطاري) في الجزائر ، تحت ما يسمى بتحرير المرأة المسلمة فيما تطلبانه من شرعية زواج المسلمة بغير المسلم ، واباحة التجربة الجنسية قبل الزواج ، ومساواة الطفل غير الشرعي بالطفل الشرعي (انظر : الدكتور محمد البهي : الفكر الاسلامي والمجتمع المعاصر ص٧٩) فمثل هؤلاء الكتاب والمفكرين لم يبق لهم بمقولاتهم هذه أية صلة بالاسلام .

(٢) سورة الاحزاب ، الاية : ٣١ .

(٣) انظر : البخاري : الجامع الصحيح ١٥٩/٦ .

(٤) انظر : الدكتور احمد الكبيسي : المرأة والسياسة في صدر الاسلام ص٦٦ .

لمعاوية أصبح امام المسلمين ، وهم رعيته ، ووجب في رقابهم طاعته ،فكانت مراجعة سودة بعد ذلك .

الوظيفة الثالثة : القضــاء :

القضاء هو الحكم ، قال أبو بكر : قال اهل الحجاز : معناه في اللغة: القاطع للامور المحكم لها . واستقضى فلان اي جعل قاضياً بين الناس(١).

وقد تأرجح كلام الفقهاء ، قديماً وحديثاً ، حول قضاء المرأة ، بين المنع المطلق – او المنح المطلق . أو المقيد . وسوف أحاول تأصيل المسألة من جهاتها الثلاث ، وتفصيلها ، وعرض الادلة لوجهات النظر المتباينة ، مع المناقشة والترجيح أخيراً .

المذهب الاول :

مارآه جمهور الفقهاء القدامى من الشافعية (٢) والمالكية (٣) والحنابلة(٤) من عدم جواز قضاء المرأة مطلقاً في أي شيء كان .

ومن المحدثين رفاعة الطهطاوي (٥) ولجنة الافتاء في الازهر (٦) وجمال الدين الافغاني (٧) وغيرهم .

---

(١) راجع : ابن منظور : لسان العرب : ١١١/٣ . والفيروز آبادي القاموس المحيط : ٢٨١/٤ .

(٢) راجع : الماوردي : أدب القاضي ٦٢٥/١ ، تحقيق محي هلال سرحان – بغداد ،مطبعة الارشاد ١٩٧١ . والشيرازي : المهذب ٢٦١/٢ . وابن حجر الهيثمي : تحفة المحتاج ١٠٦/١٠ . وزكريا الانصاري : روض الطالب ٢٧٨/٤ – المطبعة الميمنية ،مصر ١٣١٣هـ القاهرة .

(٣) انظر : محمد عرفة : حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١٢٩/٤ . الكتاوي : كامـــل المدارك : شرح ارشاد السالك ١٩٦/٣ . والحماسي : على مختصر سيدي خليل ١١٩/٨.

(٤) راجع : ابن قدامة : المغني مع الشرح الكبير ٣٨٠/١١ . وأبو يعلى الفراء : الاحكام السلطانية ص٤٤).

(٥) راجع : الطهطاوي : المرشد الامين للبنات والبنين – تحقيق محمد عمارة ضمن الاعمال الكاملة للطهطاوي ٤٤٨/٢ .

(٦) راجع : مجلة رسالة الاسلام ، السنة الرابعة ، العدد الثالث ،يوليو ١٩٥٢ .

(٧) راجع الدكتور محسن عبدالحميد : جمال الدين الافغاني المصلح المفترى عليه ص١٤٧–١٥٧

الادلة :

١ ـ دليل الكتاب :

(أ) قوله تعالى (١) : «الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم» حيث أثبتت الآية الكريمة قوامة الرجل وولايته على المرأة في المسائل المهمة في الحياة ، والتي منها التزويج والطلاق والانفاق والجهاد وما شاكل ذلك ، وفي قضاء المرأة وفصلها بين الخصوم نوع قوامة وولاية منها على الرجال ، يخالف الاية المذكورة ـ التي فسر البعض (٢) معنى التفضيل فيها بقوله : يعني في العقل والرأي فلم يجزأن يقمن على الرجال .

(ب) قوله تعالى (٣) : «ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة »

فبعد أن اثبتت الاية مالكل واحد من الطرفين من الحقوق والواجبات ـ على الاخر ، أثبتت درجة الرجال وتفوقهم على النساء ـ فيما ذكرنا طرفاً منها سابقاً ـ فيكون تبوء المرأة لمنصب القضاء منافياً لتلك الدرجة التي أثبتها النص المذكور ، لان القاضي ـ حينما يفصل بين المتخاصمين او يبتّ في مسألة ما ـ لايقدر على ذلك الا بواسطة تلك الدرجة التي منحت له ، فيصير بذلك قائماً في مجال القضاء على غيره من الرجال والنساء . لذا يكون قضاء المرأة منافياً لتلك الآيتين ، ويصير بذلك ممنوعاً شرعياً .

٢ ـ دليل السنة :

(أ) مارواه مليكة قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم : «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة» ومن المعلوم ان القضاء ، هو عين الولاية ـ

---

(١) سورة النساء ، الاية : ٣٤ .

(٢) انظر : الماوردي : الاحكام السلطانية ص ٦٢ .

(٣) سورة البقرة ، الاية : ٢٨٨ .

لكنه ولاية صغرى- وان الرسول صلى الله عليه وسلم لم يقصد بهذا الحديث مجرد الاخبار عن عدم فلاح القوم الذين يولون المرأة امرهم . بل قصد بذلك أن عدم الفلاح ملازم لتولية المرأة أمراً من أمورهم . وهذا المنع عام يشمل جميع أنواع الولايات العامة ، بما في ذلك الامامة الكبرى ، والقضاء وقيادة الجيش ، وما اليها . وليس هذا المنع بحكم تعبدي يقصد به مجرد امتثاله ، دون ان تعلم حكمته بل هو من الاحكام المعللة بمعان لايجهلها الواقفون على الفروق الطبيعية بين الرجل والمرأة .

وهذا الحكم لم ينط بشيء وراء (الانوثة) التي جاءت كلمة (امرأة) في الحديث عنواناً لها ، واذن فالانوثة وحدها هي العلة في منع قضاء المرأة (١).

وعلّل بعضهم المنع بقوله : «وذلك لنقصها وعجز رأيها ، ولان الوالي مأمور بالبروز للقيام بأمر الرعية ، والمرأة عورة لاتصلح لذلك ، فلا يصح ان تولى الامامة والقضاء (٢)

(ب)وعن بريدة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (٣) «القضاء ثلاثة واحد في الجنة ، واثنان في النار ، فاما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به ، ورجل عرف الحق وجار في الحكم فهو في النار ، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار » .

والحديث واضح الدلالة على اشتراط كون القاضي رجلا (٤) ، لانه صلى الله عليه وسلم حينما ذكر القضاة بانهم ثلاثة ، فصّلهم بقوله : (رجل) في المرات الثلاث ، ولم يترك القول : بما يدل على الرجل والمرأة ، كالاول والثاني والثالث ، وما شاكل ذلك ، لذا يكون الحديث بهذا نصا على لزوم كون القاضي رجلا لا امرأة .

---

(١) راجع : فتوى الازهر : المصدر السابق .
(٢) راجع : المناوى : فيض القدير ٣٠٣/٥ القاهرة ، مطبعة الجمالية ١٣٢٩ .
(٣) راجع : سنن ابن ماجه : ٧٧٦/٢ . وسنن ابي داود : ٥/٤ .
(٤) انظر : الشوكاني : نيل الاوطار ١٦٧/٩ .

٣ـ دليل العقل :

قياس القضاء في منع المرأة منه على الامامة الكبرى ، بجامع كونهما من الولايات العامة التي يشملهما حديث «لن يفلح قوم ...» .

وقال الماوردي : (١) «لأنه لما منعها نقص الانوثة من امامة الصلوات ، مع جواز امامة الفاسق ، كان المنع من القضاء الذي لا يصح من الفاسق أولى ولان نقص الانوثة يمنع من انعقاد الولايات كامامة الامة» .

وقال ابن قدامة (٢) : ولان القاضي يحضره محافل الخصوم والرجال ويحتاج فيه الى كمال الرأي ، وتمام العقل والفطنة ، والمرأة ناقصة العقل قليلة الرأي ، ليست اهلا للحضور في محافل الرجال ، ولا تقبل شهادتها ولو كان معها الف امرأة مثلها ، مالم يكن معها رجل ، وقد نبه الله على ضلالهن ونسيانهن بقوله تعالى (٣) : «ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى» ولا تصلح للامامة العظمى . ولا لتولية البلدان ، ولهذا لم يول النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا احد من خلفائه ، ولا من بعدهم امرأة قضاء ، ولا ولاية بلد فيما بلغنا ، ولو جاز ذلك لم يخل منه جميع الزمان غالبا .

وهكذا يرى الفقهاء الاقدمون القضاء جزءا من الولاية العامة ، يمنع عنه النساء منعاً باتاً ، من دون تمييز بينهما .

المذهب الثاني :

الاباحة المطلقة لقضاء المرأة في جميع الاحكام . فقد ذهب الى هذا الرأي الامام ابن جرير الطبري (٤) وابن حزم الظاهري (٥)وابن طراز

(١) راجع : الماوردي ١ / أدب القاضي ٦٢٨/١ ، والاحكام السلطانية (له ايضا) ص ٦٥
(٢) راجع : ابن قدامة : المغنى مع الشرح الكبير ٣٨٠/١١ . والرملي : نهاية المحتاج /٢٢٦.
(٣) سورة البقرة ، الاية : ٢٨٢ .
(٤) نقل هذا الرأي عنه الكثير منهم : ابن رشد القرطبي : بداية المجتهد ٣٩٥/٢ . وابن قدامة : المغني ٣٨٠/١١ . والالوسي : روح المعاني ١٨٩/١٩ . والشعراني : الميزان الكبرى ١٨٩/٢ . والماوردي : الاحكام السلطانية ص ٦٥ .
(٥) راجع : ابن حزم : المحلى ٤٢٩/٩ .

الشافعي (١) وابن القاسم (٢) ورواية عن الامام مالك (٣) .

ومن المفكرين المحدثين القائلين بهذا المذهب : محمد المهدي الحجوي (٤) ومحمد عزة دروزة (٥) ونادره شنن (٦) .

أدلة هذا الفريق :

(أ) ما روي عن عمر بن الخطاب ، انه ولى الشفاء بنت عبدالله العدوية (امرأة من قومه) السوق (٧) . وكما هو المعروف ان رقابة السوق — والتي هي الحسبة — تتعلق بالقضاء كل التعلق ، بجامع كونهما من الولايات العامة ، التي ينيطها امام المسلمين او نائبه ، إلى اشخاص معروفين بالعلم والعدل وسائر الاخلاق الفاضلة ، للحفاظ على حقوق الناس ومصالحهم .

لذا فان ما صلح ان يكون دليلا على شرعية قيام المرأة بوظيفة الحسبة ، صلح أيضاً دليلا على جواز تولي المرأة منصب القضاء .

(ب) ولانه لما جازت فتياها جاز قضاؤها (٨) قياساً ، لان مدار القياس في الشريعة الاسلامية على العلة ، وبما انها في صحة فتوى المرأة هي العلم التام بما تسأل عنه ، فكذلك صحة قضائها متوقفة على العلم الوفير بالاحكام الشرعية .

---

(١) راجع : القرطبي : الجامع لاحكام القرآن ١٨٣/١٣ . وابن العربي : احكام القرآن ١٣٦/٢ .

(٢) راجع : الحطاب شرح مختصر سيدي خليل ٨٨٧/٦ .

(٣) راجع العسقلاني : فتح الباري ٤٧/١٣ — ومجلة المسلمون، العدد التاسع والعاشر ٩٣٩.

(٤) راجع : محمد المهدي الحجوي : المرأة بين الشرع والقانون ص ٨٣.

(٥) انظر : محمد عزة دروزه : المرأة في القرآن والسنة ص ٤٤ .

(٦) انظر : نادرة شنن : مجلة المسلمون ، العدد والصفحة السابقان .

(٧) راجع : ابن حزم : المحلى ٤٢٩/٩ . والكتاني : التراتيب الادارية ٢٨٦/١ . نشر دار الكتاب العربي ، بيروت ،لبنان .

(٨) راجع : ابن قدامة : المغني مع الشرح الكبير ١١/ ٣٨٠ .

(ج) ولكون الغرض من الاحكام ، تنفيذ القاضي لها ، وسماع البينة عليها ، والفصل بين الخصوم منها ، وذلك يمكن من المرأة كامكانه من الرجل (١) لذا فان حكم قضاء المرأة هو الجواز كقضاء الرجل مطلقاً .

(د) ولامنافاة بين حديث (لن يفلح قوم ...» ومنح المرأة حق القضاء، لان الحديث انما قاله صلى الله عليه وسلم في الامر العام الذي هو الخلافة بدليل قوله صلى الله عليه وسلم :« المرأة راعية على مال زوجها وهي مسؤولة عن رعيتها» (٢) وقد أجاز المالكيون ان تكون المرأة وصية ووكيلة ، ولم يأت نص من منعها أن تلي بعض الامور (٣) .

المذهب الثالث :

جواز قضاء المرأة في كل شيء الا في الحدود والقصاص ، وهو رأي الحنفية (٤) حيث يرون صحة قضائها في كل ماتقبل فيه شهادتها ، وهي مقبولة عندهم فيما عدا الحدود والدماء . لذا فان مايصلح دليلا على صحة شهادتها يصلح دليلا على صحة قضائها . وذلك لما يلي :

(أ) ان حكم القضاء يستقى من حكم الشهادة ، لان كل واحد منهما من باب الولاية ، فكل من كان أهلا للشهادة ، يكون أهلا للقضاء ومايشترط لاهلية الشهادة يشترط لاهلية القضاء (٥) .

الا أنهم قالوا : بعدم صحة شهادتها في الحدود والدماء فكذللك لايصح قضاؤه فيهما .

---

(١) انظر : القرطبي : الجامع لاحكام القرآن ١٨٣/١٢ . وابن العربي : احكام القرآن ١٣٦/٢ . وابن رشد القرطبي : بداية المجتهد ونهاية المقتصد ٣٩٥/٢ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) راجع : ابن حزم : المحلى ٤٣٠/٩ . والعسقلاني : فتح الباري ٤٧/١٣ .

(٤) انظر : المرغيناني : الهداية ١٠٧/٣ و ١١٦ – ١١٧ . وابن عابدين : رد المحتار على الدر المختار ٣٥٦/٤ .
وابن الهمام فتح القدير ٤٨٥/٥ . وابن رشد : المصدر السابق ٣٨٣/٢ – ٣٨٤.

(٥) راجع : المرغيناني : الهداية ١٠١/٣ .

(ب) كما ان الادلة التي ذكرها أصحاب المذهب الثاني في الاباحة المطلقة ، نقلا وعقلا تصلح أيضاً أدلة على الاباحة المقيدة التي ارتآها الحنفية فيما عدا الحدود والدماء (١) .

(ج) ثم ان فصل الخصومات من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولم يشترطوا في ذلك الذكورة ، فأن المعول على الشريعة المطهرة الثابتة في الحكم ، لاعلى الحاكم بها وقد قال صلى الله عليه وسلم : «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة» (قال ذلك لما ولي جماعة الملك كسرى ابنته من بعده الملك (٢) .

أي ان المهم في موضوع القضاء والفصل بين الخصوم ، هو العمل بموجب الشريعة المطهرة ، دون الالتفات الى الشخص القائم بذلك العمل بعد توفر شروط الاسلام والعلم والعدل ، لانه لافرق في ذلك بين الرجل والمرأة ، مادام بامكان أي واحد منهما الوصول الى كشف الحقيقة وحفظ الحقوق .

المناقشة والترجيح

أدلة المذهب الاول

١ ـ ان ماستدل به القائلون : يمنع المرأة من القضاء من آيات الكتاب العزيز ، لايسلم لهم ، وذلك على النحو التالي :

(أ) « الرجال قوامون على النساء » لاتعارض بين هذه الآية وقضاء المرأة ، لأن الآية نزلت حول تأديب الرجل لزوجته وانفاقه عليها ، وتقديم المهر لها ، وكفايته اياها سائر متطلباتها المعيشية والأدبية ، وقد وضحها المفسرون من

---

(١) راجع : ابن همام : فتح القدير ٤٥٤/٥ . والكاساني : بدائع الصنائع ٤٠٧٩/٩ وابن عابدين : المصدر السابق ٣٥٤/٤ .

(٢) راجع : الشعراني : الميزان الكبرى ١٨٩/٢ .

هذا المنطلق لاغير (١) فلا دلالة اذا في الآية على منع المرأة من القضاء ، .

(ب) « ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة » . فهي ابعد من الآية الأولى عن الموضوع ، لأنها واردة وسط آيات تتعلق بالإيلاء والطلاق والعدة « وزيادة درجة الرجل بعقل ، وقوته على الأنفاق ، وبالدية والميراث والجهاد » (٢)

٢ ـ أما ماastدلوا به من السنة المطهرة من حديث : لن يفلح قوم ..» فقد قال صلى الله عليه وسلم : لما بلغه ، ان أهل فارس ملكوا عليهم بنت كسرى ، الى انه صلى الله عليه وسلم قصد به معنى الأمامة العظمى والله اعلم وعلى ذلك تقتصر دلالة الحديث (٣) فلا تشمل الولايات الاخرى . كالقضاء والحسبة او الوزارة بمفهومها الحديث .

٣ ـ واما ماستدلوا به من المعقول ، فلا نسلم بقياس القضاء على الرئاسة العامة ، في منع المرأة عنها لأنه لامناسبة بين الولايتين من حيث السلطة والصلاحيات .

وأما دعوى نقص العقل وقلة الرأي ، فليست بعامة في كل النساء كما أن كمال العقل وجودة الرأي ، لايتصف بهما كل الرجال ، والتأريخ شاهد على نبوغ الكثير من أعلام النساء في ميادين الحياة ، بل وصل البعض منهن لدرجة الأستاذية للصحابة كالسيدة عائشة ، أو لكبار العلماء في العصور اللاحقة ، كما دونتها كتب الأعلام والتراجم .

واما قول عدم امكان البروز منها أمام محافل الرجال ومخالطتهن خوفاً من الأفتتان بها ، في الوقت الذي يتطلب القضاء مثل المحذور ، فذلك ليس

---

(١) راجع : القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ١٦٨/٥ ، والطبري جامع البيان في تفسير القرآن ٣٥/٥ - ٣٦ .

(٢) انظر : القرطبي : المصدر السابق .

(٣) انظر : الشوكاني : نيل الاوطار ٥٠٨/٨ وابن حزم : المحلى ٤٣٠/٩ ومراجعة : البيان والتعريف في ورود الحديث الشريف ٢٥/١٣ أ .

بمقنع أيضا ، بدليل مشاركة النساء ومخالطتهن الرجال ، في منابع العلم للأرتشاف منها وفي دور العبادة لأداء الشعيرة الدينية فيها ، وفي سوح الوغى لأسعاف المقاتلين وتحميسهم ، وفي الأسواق للتجارة التي تحتاج إلى مفاوضة الرجال ومساومتهم ، « فما الفرق بين هذا وبين القضاء ، والقضاء اكثر حرمة من التجارة ، ومجالسه لاتقل هيبة ووقار عن مجالس التعليم » (١)

مناقشة أدلة المذهب الثاني :

(أ) خبر تولية عمر (الشفاء) ولاية السوق (الحسبة) رده الكثير من العلماء منهم القرطبي (٢) وابن العربي (٣) واعتبراه من دسائس المبتدعة في الأحاديث ، ونهيا عن الألتفات اليه .

ثم ان ابن حزم حينما ذكر الرواية في المحلى (٤) لم يسندها على خلاف صنيعه ، وهذا يدل على عدم صحتها .

ولأن عمر المعروف بشدة غيرته ، وكونه صاحب فكرة الحجاب في الاسلام

يبعد أن يفعل ذلك ، وقد الزم النساء بأن يسيروا على جوانب الطريق ، فكيف يولى امرأة ولاية تدعوها إلى الاختلاط مع الرجال ومزاحمتهم (٥) .

(ب) لايقبل قياس قضاء المرأة على جواز تصديها للأفتاء ، وذلك لأن المفتية تستطيع ترك المخالطة للرجال بالحديث وراء الحجاب ، أو الجواب

---

(١) انظر : نادره شنن : مجلة المسلمون ، المجلد الثامن ، العدد : ٩ - ١٠ - لسنة ١٩٦٤ ص ٨١ .

(٢) راجع : القرطبي الجامع لأحكام القرآن ١٨٣/١٣ .

(٣) أنظر : ابن العربي : أحكام القرآن ١٤٤٦/٣ .

(٤) راجع : ابن حزم / المحلى ٤٣٠/٩ .

(٥) راجع : عبدالعزيز محمد : نظام الحسبة في الاسلام ص ٦٢ - مطبعة المدينة - الرياض ١٣٩٣ هـ ..

بواسطة الكتابة ، في حين يحتاج القضاء للمشاهدة والاختلاط والمداولة ، وتلك الأمور محرمة على المرأة المسلمة .

(ج) لانسلم كون الغرض من الأحكام تنفيذ القاضي لها وسماع البينة فيها فقط ، حتى يتخذ هذا دليلا على صحة قضاء المرأة ، ما دام بأمكانها القيام بذلك ، بدليل الا مامة الكبرى ، فأن الغرض منها حفظ الثغور وتدبير الأمور ، وحماية البيضة ، وقبض الخراج ، ورده على مستحقيه ، وذلك لايتأتى من المرأة كتأتيه من الرجل (١) ومع ذلك فقد أجمع العلماء على منع المرأة منها ، للحديث المذكور وغيره من الأدلة العقلية التي سيأتي سردها في مبحث المرأة والامامة الكبرى .

(د) لانسلم بدعوى عدم المنافاة بين حديث (لن يفلح قوم ...) ومنح المرأة القضاء على أساس أن الرسول صلى الله عليه وسلم قاله ، في مناسبة معينة ، وهي : أنه حينما سمع بتنصيب الفرس (بوران) ملكة عليهم ، بعد وفاة أبيها (شيرويه بن ابرويز) كسرى العجم (٢) لذا لايشمل الحديث غير الرئاسة العامة .

وذلك لمناقضته القاعدة الأصولية المشهورة (٣) لدى علماء المسلمين ان « العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب » ثم أن اكثر عمومات القرآن والسنة جاءت بسبب اسئلة تقدم بها الناس او وقائع حدثت في عهد

---

(١) مقتبسة من كلام القاضي أبي بكر بن الطيب المالكي الأشعري – ضمن مناظرة علمية دارت بينه وبين شيخ الشافعية في بغداد ابي الفرج بن طراز في مجلس السلطان عضد الدولة (فناخسروا) راجع القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ١٨٣/١٣ ، وابن العربي : أحكام القرآن ١٣٦/٢ .

(٢) راجع : العسقلاني : فتح الباري شرح صحيح البخاري ٤٧/١٣ .

(٣) راجع : الشوكاني : ارشاد الفحول ص ١١٧ – ١١٨.
والدكتور عبدالكريم زيدان ، الوجيز في أصول الفقه ص ٢٧٢ .

الرسالة فنزل فيها القرآن او وضع لها الرسول صلى الله عليه وسلم حكما شرعياً . ومع هذا فقد عمل الفقهاء بعمومها دون انكار (١) .

الترجيح :

اتضح بعد عرض الاراء والادلة والمناقشة : ان مسألة قضاء المرأة مسألة اجتهادية ، ليس فيها نص يقطع بالمنع او المنح ، بل لايعدو بحث الفقهاء فيها عن رصد الأدلة من خارج المسألة ، في ضوء القواعد والاسس الشرعية ولهذا تباعدت الاراء وتعارضت فيما بينها .

لذا ارى الراجح في المسألة ، هو المذهب الثالث القائل : بجواز قضاء المرأة فيما عدا الحدود والقصاص ، بدليل اتفاق الفقهاء على ان اهلية القضاء هي اهلية الشهادة ، فمتى قيل : بصحة شهادة شخص جاز قضاؤه . وان الاجماع بينهم لم يحصل الا على منع المرأة من الامامة الكبرى ، بعجز المرأة عن الاضطلاع بمهامها ، ثم منافاة طبيعتها لذلك .

تحكيم المرأة :

واخيرا مادمنا قد بحثنا قضاء المرأة ، فلا بد من التعرج على مسألة تحكيمها جوازا او منعا . وذلك لوثاقة الصلة بين القضاء والتحكيم ، من حيث استهداف كل واحد منهما الفصل في الخصومات ، واحراز العدل ، وتدبين الحق .

وقد اختلف الفقهاء في تحكيم المرأة على قولين : —

القول الاول : جواز تحكيم المرأة عند كل من :

(أ) الحنفية ، لكنهم قيدوه بماعدا الحدود والدماء . وذلك لان التحكيم كالقضاء مبني عندهم على الشهادة . والمرأة تصلح شاهدة فيما سوى القصاص والحدود ، لذا صلحت ان تكون حكما (٢) .

---

(١) المصدر السابق .

(٢) انظر : ابن عابدين : رد المحتار على الدر المختار ٣٤٨/٤ . والدكتور قحطان عبدالرحمن الدورى : عقد التحكيم في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي ص ١٥١ .

(ب) الطبري : حيث جوز حكم المرأة على الاطلاق في كل شيء (١) ولا يخفى تدني شأن الحكم عن الحاكم ، وبعد معنى التحكيم عن مفهوم الولاية الممنوعة عن المرأة .

(ج) وابن حزم (٢) وذلك بناء على تجويزه قضاء المرأة دون الخلافة. وقد ذكرنا سابقاً ادلة هؤلاء الثلاثة على جواز قضاء المرأة .

القول الثاني : لايجوز تحكيم المرأة وهو قول الشافعية (٣) بل قول الجمهور باعتبار التحكيم مبنيا على القضاء ، وقد استقر رأيهم على منعه منها ، بدليل ماذكرناه عنهم من الأدلة المانعة عن تقليد المرأة لوظيفة القضاء .

لكن لعدم وجود نص قاطع يمنع التحكيم عنها وبمنحه لها ، لذا ارى الراجح جواز تحكيمها فيما عدا الحدود والقصاص . وذلك لان التحكيم يبنى على اهلية الفتوى والشهادة . وهي متوفرة فيها . بالاضافة إلى خلو التحكيم عن معنى الولاية العامة المشمولة بآية القوامة . او حديث «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة» .

الوظيفة الرابعة : الحسبة :

١ ــ تعريفها :

الحسبة بكسر الحاء ، تطلق في اللغة على معنيين :

الأول الأجر ، قال ابن منظور : الحسبة مصدر احتسابك الأجر على الله تقول : فعلته حسبة ، واحتسب فيه احتسابا ، والاسم : الحسبة بالكسر هو الاجر (٤)

---

(١) انظر : ابن رشد : بداية المجتهد ٤٥١/٢ وابن قدامة : المغني مع الشرح الكبير ٣٨٠/١١
(٢) راجع : ابن حزم : المحلى ٤٢٩/٩ .
(٣) انظر قليوبي وعميرة ٢٩٨/٤ على شرح المنهاج للمحلى .
(٤) راجع : ابن منظور : لسان العرب ٣٥٥/١ .

الثاني : الأنكار ، قال الفيروز آبادي (١) : احتسب عليه ، يعني أنكر : قال الزبيدي (٢) : احتسب فلان عليه ، انكر عليه قبيح عمله ، وفي الأصطلاح عرفها الماوري (٣) وابو يعلى الفراء (٤) بأنها : امر بالمعروف اذا ظهر تركه ونهى عن المنكر اذا ظهر فعله .

ويقول عبد العزيز محمد (٥) من المعاصرين : انها رقابة ادارية تقوم بها الدولة لتحقيق المجتمع الأسلامي ، بردهم الى مافيه صلاحهم وابعادهم عما فيه ضرهم وفقا لأحكام الشرع وقواعده .

٣ ـ حكم تولي المرأة لها

اختلف الفقهاء قديما وحديثا حول تولي المرأة لولاية الحسبة .

١ ـ ذهب بعض منهم الى جواز قيام المرأة بوظيفة الحسبة ، فمن هؤلاء ابن حزم الظاهري (٦) والطبري (٧) القائل بقضاء المرأة المطلقة والكتاني (٨) وغيرهم .

الأدلة :

الدليل الأول من الكتاب : قوله تعالى (٩) : « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر »

---

(١) انظر : الفيروز آبادي ٥٥/١ .
(٢) راجع : الزبيدي : تاج العروس ٣١٢/١ .
(٣) انظر : الماوردى : الاحكام السلطانية ص ٢٤ .
(٤) انظر : الفراء : الأحكام السلطانية ص ١٦٦ .
(٥) انظر : عبدالعزيز محمد : نظام الحسبة في الاسلام ص ١٦ .
(٦) راجع : ابن حزم : المحلى ٤٢٩/٩ .
(٧) راجع : ابن رشد القرطبي : بداية المجتهد ٣٩٥/٢ .
(٨) راجع : الكتانى : التراتيب الأدارية ٢٨٩/١ - ٢٨٦ .
(٩) سورة التوبة ، الاية : ٧١ .

وقوله تعالى (١) : « ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون »

وجه الاستدلال بالآيتين أن الله طلب من المؤمنين والمؤمنات القيام بدعوة الخير بين الناس – الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر – وان الحسبة هي عين ذلك الدعوة أمرا ونهيا .

الدليل الثاني من الآثار .

(أ) ماورد (أن عمر ولى الشفاء بنت عبد الله امر السوق (الحسبة) (٢) ويبدو ان عمل عمر هذا ، هو الذي دعا اكثر الفقهاء الى اهمال شرط الذكورة في ولاية الحسبة ، ومن هؤلاء الماوردي (٣) الذي أجاد الكتابة في الدستور الاسلامي .

(ب) ماورد في الأستيعاب (٤) أن سمراء بنت نهيك الأسدية أدركت النبي صلى الله عليه وسلم وعمرت وكانت تمر في الأسواق تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر ، وتنهى الناس عن ذلك بسوط معها .

الدليل الثالث – كل ماذكره المجوزون من الاثار والادلة العقلية على قضاء المرأة ، يصلح دليلا على جواز تولي المرأة الحسبة .

---

(١) سورة آل عمران ، الاية : ١٠٤ .

(٢) راجع : أحمد البنا : الفتح الرباني لترتيب مسند الأمام احمد بن حنبل الشيباني ١٧/١٧٩ والكتاني : التراتيب الادارية ١/٢٨٥ – ٢٨٦ ، وابن حزم : المحلى ٩/٤٢٩ ، وقد أشار الكتاني : المصدر السابق – إلى ورود قصة الشفاء في كتاب الجمهرة لابن حزم أيضا .

(٣) راجع : الماوردى : الأحكام السلطانية ص ٢٢٨ .

(٤) انظر الكتانى : المصدر السابق .

٢ – وذهب بعض أخر الى منع الحسبة من المرأة كمنعها من القضاء ، ومن هولاء ابن العربي (١) والقرطبي (٢) والقاضي أبو العباس أحمد بن سعيد (٣) من القدامى ومن المعاصرين عبد العزيز محمد بن مرشد (٤)

الأدلة

(أ) قوله صلى الله عليه وسلم (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة) حيث اعتبروا الحسبة نوعاً من الولاية فتناقض الحديث المذكور ، لذا تمنع عنها .

(ب) ثم ان عمر المعروف بشدة الغيرة والمقترح لفكرة الحجاب على الرسول صلى الله عليه وسلم قبل نزول أيته يبعد عنه أن يفعل ذلك وقد ألزم النساء في عهده بالسير على جوانب الطريق،فكيف يولي امرأة ولاية تدعوها الى الاختلاط مع الرجال ومزاحمتهم ؟ (٥) .

(ج) بل ذهب القرطبي وابن العربي (٦) الى عدم صحة خبر توليه عمر للشفاء ، واعتبراه من دسائس المبتدعة في الأحاديث ونصحاً بعدم الالتفات اليه .

الترجيح

لايخفى على الناظر في مسألة الحسبة ، ومهمات المحتسب ، ومن يحتاج اليه للاستعانة به في أداء مهمته ، من أصحاب المهن والمحلات التجارية وأخبار السوق ، وما تعارف عليه التجار ، واستقر عليه العرف من كيفية صنع بعض المواد ومايدخل في تراكيبها ، وكيفية عرضها ، والاماكن الخاصة بها .

---

(١) راجع : ابن العربي : احكام القرآن ١٤٤٦/٣ .

(٢) انظر : القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ١٨٣/٣ .

(٣) راجع : الكتاني : نظام الحكومة النبوية المسمى بالتراتيب الادارية ٢٨٥/١ – ٢٨٦.

(٤) راجع : عبدالعزيز محمد : نظام الحسبة في الاسلام ص ٦٢ .

(٥) المصدر السابق .

(٦) المصدران السابقان .

ثم المراقبة العامة لتلك المسائل ، والتلصص على التجار وأرباب المهن والحرف ، ومايحتاج ذلك من التدخل والمزاحمة ، أو الاحالة على المحاكم والشرطة . أو التأديب الميداني . وكذلك كثرة الخروج والانصراف عن الوظيفة الأساسية للمرأة في مهام البيت والتربية ، ثم ماتمتاز به المرأة من الرأفة والرقة وغلبة العاطفة ، التي تجعلها تتسم بالاشفاق والتساهل في تعاملها مع الحياة اكثر من الحزم والجرأة والقوة التي تحتاج اليها تلك الوظيفة ، ثم عدم وجود نص صريح من القرآن والسنة على مثل تلك التولية وعدم اسناد قصتي (الشفاء وسمراء) بالسند المتصل لألقاء الضوء عليها حسب قواعد الجرح والتعديل المعروفة لدى المحدثين ، كل ذلك يدعونا الى ترجيح المذهب الثاني الذي يمنع المرأة من تولي الحسبة .

المبحث الثالث : المرأة ورئاسة الدولة

مما لايخفى على أحد من المسلمين وغيرهم : أن الاسلام دين ودولة وقد جمع الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم في الفترة المدنيه بين النبوة والحكم فكان نبياً يدعو الناس الى الاسلام ديناً وقائداً في الحرب يقود المسلمين لأعزاز دينه ، وحاكماً في السلم يحكم بينهم ، ويصلح من شأنهم ، وقد اعترف المستشرقون بذلك من امثال (فتزجرالد) و (نلينو) و (شاخت) و (ستروثمان) و (ماكدونالد) و (توماس أرنولد) و (جب) وقد أجمعوا على قول ان : « الاسلام ظاهرة دينية سياسية ، اذ ان مؤسسه كان نبياً وكان سياسياً حكيماً ورجل دولة » (١) في حين أنكر هذه الحقيقة نفر من المسلمين ممن يحلو لهم أن يسموا أنفسهم (مجددين) وادعوا أن أنظمة الأسلام دينية لاسياسية (٢) واستهدفوا بذلك تصوير الأسلام بأنه مجرد عقيدة بين الفرد وربه ، ولاعلاقة له بالدنيا والسياسة والأجتماع ، وان الخلافة أو الأمامة الكبرى لأساس لها من الدين بل هي مناقضه له ومخالفة لمبادئه . وهذا انكار للأمامة الكبرى في الاسلام بالمرأة (٣) .

لكن مبادرة المسلمين الى اختيار خليفة لهم بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم مباشرة وحتى قبل دفنه ، وكذلك اهتمامهم بنصب الخلفاء اللاحقين وخوض علمائهم للحديث في هذا الموضوع ، بيان واجبات الخليفة وشروطه والتي من بينها الذكورة ، هل هي معتبرة فتمنع المرأة منها ؟ أولا فيجوز أن تتولاها ؟

كل ذلك يرد مزاعم هؤلاء وتخرصاتهم .

---

(١) انظر : الدكتور محمد ضياء الدين الريس : النظريات السياسية الاسلامية ص ٢٠ - ٢١ .

(٢) ومن القائلين بذلك (علي عبدالرازق) ، انظر كتابه : الاسلام وأصول الحكم - دراسة وتحقيق محمد عماره ص ١٥٤ - ١٦٩ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ط ١ - ١٩٧٢ .

(٣) انظر : الدكتور محمد ضياء الدين الريس : المصدر السابق ١٥١ - ١٥٢ .

والآن نريد الوصول الى لب الموضوع الذي نتطلع الى معرفة حكمه فنسأل : ماهو موقف الاسلام تجاه تولي المرأة الامامة الكبرى ؟ هل هي الجواز ؟ أو المنع ؟ وهل هـو محل اتفاق ؟ أو اختلاف ؟ .

أولا : ذهب جمهور علماء المسلمين قديما وحديثا من الذين يعتد بآرائهم ومذاهبهم : الى انه لايجوز اسناد الرئاسة العامة للمسلمين — بأي شكل كانت — الى المرأة ، وذلك لما ورد من الكتاب والسنة والأجماع والقياس والتأريخ الاسلامي من منع المرأة من ذلك .

الأدلة

استدل هؤلاء على ماذهبوا اليه من الكتاب العزيز ، بما يلي :

(أ) قوله تعالى : «الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم » (١) .

(ب) وقوله تعالى (٢) : « ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة » وجه الاستدلال : ان الله اثبت في الآيتين : قوامة الرجل ودرجته على المرأة ، بناء على استعدادات واوصاف ، يعرفها الرجال والنساء ، وهي تتوفر في الرجال بنسبة أعلى ومعدل اكثر مما عند النساء ولا يستطيع انكار هذه الحقيقة الا المتجاهل . ومن بين تلك الصفات العلم والعقل والذكاء والقوة البدنية والصبر على مشاق الحياة ومكارهها .

هذا من حيث الغالبية العظمى ، وفي حال المقارنة بين الجنسين والافلا ينكر وجود الكثير فيهن ، ممن اشتهرن بالاوصاف والأستعدادات المذكورة ، ولا يزال للدرجة أنهن يفقن الكثير من الرجال فيهما .

---

(١) سورة النساء ، الاية : ٣٤ .

(٢) سورة البقرة ، الاية : ٢٢٨ .

لذا فان اسناد الرئاسة الكبرى للمسلمين الى المرأة منافاة كبيرة لمفهوم الآيتين ، فلا تمنح اياها ، واذا استولت فلا تقر عليها (١)

٢ - واستدلوا أيضاً على مذهبهم من السنة بما يلي :

(أ) أخرج البخاري (٢) بسنده عن أبي بكره قال : لقد نفعني الله بكلمة أيام الجمل لما بلغ النبي صلى الله عليه وسلم أن فارساً ملكوا ابنة كسرى قال لن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة » وزاد الترمذي (٣) فلما قدمت عائشة البصرة ، ذكرت قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فعصمني الله تعالى به

وقد فهم علماء الأسلام ، مفكرين وفقهاء ومتكلمين ، من وراء ربط الرسول صلى الله عليه وسلم عدم فلاح القوم بتوليه المرأة : أن الانوثة هي السبب في ذلك لذلك اتفقوا على اشتراط الذكورة فيمن يتولى الامامة العظمى (الرئاسة العامة) للمسلمين (٤)

وحتى وزارة التنفيذ التي هي أقل شأناً من وزارة التفويض والتي هي أيضاً دون الأمامة الكبرى بالأتفاق ، يقول فيها الماوردي (٥) والذي يعد كلامه حجة في الدستور الاسلامي :« ولايجوز أن تقوم بذلك امرأة ، وان كان خبرها معقولا لما تضمنته معنى الولايات العامة المصروفة عن النساء ، لقول النبي صلى الله عليه وسلم : ماأفلح قوم أسندوا أمرهم الى امرأة » .

---

(١) راجع القرطبي : المصدر السابق ١٨٣/١٣ ، والالوسي : روح المعاني ١١٧/٢٠ وابن العربي : احكام القران ١٣٦/٢ .

(٢) انظر : البخاري بشرح فتح الباري ٤٥/١٣ - ٤٦ .

(٣) راجع : سنن الترمذي : ٥٢٨/٤ .

(٤) انظر : ابن قدامة : المقدسي ٣٨٠/١١ ، والقلقشندي : ماثر الأناقة في معالم الخلافة ٣١/١ ط ٢ : ١٩٨٠ - طبعة مصور ة، عالم الكتب - بيروت وابن رشد القرطبي: بداية المجتهد ونهاية المقتصد ٣٩٥/٢ .
وفتوى الأزهر : المصدر السابق ، والشوكاني : نيل الاوطار ١٦٦/٩ والقسطلاني ، ارشاد الساري ٥٥١/٦ ، والشيخ عبدالكريم بياره الوسيلة في شرح الفضيلة للمولوي الكردي ص ٧٨٢ ط : ١ - ١٩٧٢ - مطبعة الأرشاد - بغداد .

(٥) راجع : الماوردى : الاحكام السلطانية ص ٢١ .

٣ - واستدل هؤلاء على مذهبهم بالمعقول أيضاً .، فقالوا

(أ) إن هذا المنصب يتطلب القيام بأعمال خطيرة ، والنهوض باعباء جسيمة فقد يتحتم أن يدعي الأمام مثلا - ليتولى قيادة الجيوش ، ويتجشّم المشاق ويشترك في القتال بنفسه ، ونحو ذلك من أعمال ، و كل هذا - كما هو ظاهر - فوق ماتتحمله المرأة (١)

(ب) اتفق الجمهور على عدم جواز امامتها الصلاة للرجال (٢) فيكون عدم جوازها في الأمامة الكبرى لسياسة المسلمين أولى وأحرى (٣) مع اختلافهم في امامتها النساء وحدهن .

١ - حيث قال باستحبابها عائشة وأم سلمة ، والشافعي وأبو ثور واسحاق والاوزاعي : لما ورد من امامة عائشة وأم سلمة للنساء ، ووقوفهما وسطهن(٤).

وما ورد عن أم ورقة ، أن الرسول صلى الله عليه وسلم أمرها أن تؤم أهل دارها (٥) .

٢ - في حين روى عن الأمام أحمد: عدم استحباب ذلك (٦) بل يرى الأحناف كراهتها (٧) .

٣ - وأما الامام مالك ، فقد قال : لاينبغي للمرأة أن تؤم أحداً ، لأنه يكره لها الاذان ، وهو الدعاء إلى الجماعة ، فكره لها مايراد الأذان له (٨) .

---

(١) راجع : الدكتور محمد ضياء الدين الريس : المصدر السابق ص ٢٥٣ . والشاه ولي الله الدهلوي الحجة البالغة ٧٣٧/٢ ، بولاق - المطبعة المصرية ١٢٩٤ ه .

(٢) راجع : ابن رشد : بداية المجتهد ١٢٤/١ ، والشعراني : الميزان الكبرى ١٨٦/١ ، وابن قدامة المقدسي ٥٣٣/٢ والشافعي : الأم ١٤٥/١ ، وابن حزم : المحلى ١٢٥/٣ ١٢٦ ، وابن عابدين الحاشية ٤٠٦/١ ، .

(٣) راجع : ظافر القاسمي نظام الحكم في الشريعة والتأريخ ٣٤١/١ .

(٤) انظر سنن أبي داود ٢٣٠/١ .

(٥) راجع : ابن قدامة المقدسي : المغنى ٣٣/١ .

(٦) راجع : المرغيناني : الهداية ٥٦/١ .

(٧) انظر : ابن قدامة : المصدر السابق .

(٨) راجع : الخرشي على مختصر سيدي خليل ٢٢/٢ . والباجي: المنتقى على الموطأ ٢٣٥/١. والدسوقي : على الشرح الكبير ٣٢٦/١ .

٤ ـ وقد شذ أبو ثور والطبري (١) فأجازا امامتها على الاطلاق . واستدلا بحديث أم ورقة ، التي أمرها الرسول صلى الله عليه وسلم أن تؤم أهل دارها وجعل لها مؤذنا يؤذن ـ وكان لها غلام وجارية فدبرتهما (٢) على أساس ان الظاهر أنها كانت تصلي ، ويأتم بها مؤذنها وغلامها وبقية أهل دارها ، بل الظاهر الملائم للاحاديث المتحبذة لصلاة النساء ومكانها : أنه صلى الله عليه وسلم انما أذن لها أن تصلي بأهل دارها من النساء ، لا من الرجال وهو الاقرب إلى روح الشريعة .

ومن تلك الأحاديث : ما رواه مسلم (٣) بسنده عن أبي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : خير صفوف الرجال اولها ، وشرها آخرها وخير صفوف النساء آخرها ، وشرها اولها ، أو ما رواه البيهقي (٤) بسنده عن أبي الاحوص عن عبدالله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها وصلاتها في مخدعها أفضل من صلاتها في بيتها »، وغيرهما من الأحاديث ، كل ذلك لتجنب الأختلاف والتقارب بين الجنسين ليس الا .

(ج) ثم من بين شروط الامامة أن يكون الأمام ممن لاتلحقه رقّة ولا هوادة في اقامة الحدود ، ولا جزع لضرب الرقاب والأيثار (٥).

ولا يخفى ما عند المرأة من الحنان والرقة وسرعة التأثر بالمشاهد المثيرة اشفاقا اوكرها .

---

(١) راجع : ابن رشد القرطبي : بداية المجتهد ١/١٢٤ .
(٢) انظر : محمد اشرف العظيم آبادي : عون المعبود في شرح سنن أبي داود ١/٢٣٠ ، والبيهقي السنن الكبرى ١/١٣٠ والدارقطني السنن ١/٤٠٣ والشوكاني : نيل الاوطار ٣/٢٠١ .
(٣) راجع : مسلم بشرح النووي ٤/١٥٩ .
(٤) راجع : البيهقي : المصدر السابق ١/١٣١ .
(٥) الباقلاني : نقلا عن : عبدالرحمن بدوي : مذاهب الاسلاميين ١/٦٣١ ـ دار العلم للملايين ، بيروت ط ١ ـ ١٩٧١ .

هذا وقد استأنس أصحاب هذا الرأي لما ذهبوا اليه بحكم التأريخ الأنساني والاسلامي فقالوا :

لاينكر ظهور عدد من النساء اللائي تبوأن منصب الرئاسة العامة في قطر ما من أقطار الأرض كشجرة الدر ومُلكْ مصرَ ، أو الحرة الصليحية ومُلكْ اليمن على سبيل المثال ، الا أن ذلك كما هو الواضح نادر جداً اذا ما قيس عددهن بعدد الرجال الذين تولوا هذا المنصب ، وما ذلك الا لأ ن الناس قد أدركوا بحكم تجاربهم : أن رئاسة الدولة ، لايصلح لها الا الرجال (١) وقد خلى التأريخ الاسلامي عن اسم إمرأة تولت الرئاسة العظمى باسم الخلافة منذ عهد الراشدين ، والى سقوط الدولة العثمانية .

ثانياً : شذ عن اجماع الأمة الأسلامية ، طائفة من الخوارج تسمى الشبيبية فاجازت امامة المرأة ، اذا قامت بأمور الرعية ، وقالت تلك الطائفة ان غزالة (٢) أم شبيب ، كانت اماما بعد موت شبيب ، لأن شبيبا لما دخل الكوفة ، أقامها على منبرها في المسجد الجامع حتى خطبت .

لكن يكفي في الرد على هذه الطائفة : انها انفردت بفكرتها الشاذة من بين فرق الخوارج الأخرى في تلك المقولة (٣) .

والخوارج بدورهم قد خرجوا عن الصراط المستقيم ، فلايؤبه بأرائهم فكيف برأي فرقة منهم ، خالفت حتى قواعد أصول مذهبها ، فضلا عن أدلة الجمهور المذكورة .

لذلك تبقى الكلمة الأخيرة في المجتمع الاسلامي الملتزم بقرآنه وسنة نبيه وتراثه وتأريخه : أنه لابد ابعاد المرأة عن ذلك المنصب الخطير فيكون بمنأى عنها ، وهي ايضاً لاتتطلع اليه .

---

(١) انظر : الدكتور عبدالكريم زيدان : اصول الدعوة ص ١٧٤ ، والدكتور رشدي عليان الاسلام والخلافة ط ١ - ١٩٧٧ - ص ٥٣ .

(٢) انظر : البغدادي : الملل والنحل ص ٧٥ - ٧٦ نقلا عن ظافر القاسمي : المصدر السابق ٣٤٤/١ ، وراجع : أبي المظفر الاسفرايني تحقيق محمد زاهد الكوثري ص منشورات مكتبة الخانجي في مصر والمثنى في بغداد ١٩٥٥ وانظر : السمناني : روضة القضاة تحقيق الدكتور صلاح الدين الناهي ٦٢/١ ، مطبعة الاسد بغداد ١٩٧٠ .

(٣) انظر : البغدادي : المصدر السابق .

خاتمة البحث

١ ـ مما لايخفى لدى الدارسين والمطلعين على اوضاع المرأة، في الحضارات والديانات السابقة على الاسلام من النواحي الدينية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية ان المرأة المسلمة قد تميزت بشخصيتها الكاملة والمستقلة عن الرجل، وهذا مايفسر تماسك الاسرة المسلمة، وانه بقدر التزام المسلمين بقواعد دينهم تجاه المرأة يكون مستوى الاسرة المسلمة تماسكا أو تداعيا.

٢ ـ رأى الاسلام ضرورة كون حياة المرأة المسلمة داخلية بالدرجة الاساسية واقتصار نشاطها الخارجي على قدر الضرورة وذلك بناء على مجمل الصفات والخلق التي تمتاز بها من الرقة والحنان والعاطفة والانفعال والشفقة التي هيأتها الفطرة الالهية لأداء وظيفة الامومة وتربية النشىء وما شابه ذلك. لذلك رأى توظيف كافة قدراتها وقابلياتها في هذا المجال دون غيره.

٣ ـ لم تكن انسانية المرأة ومساواتها بالرجال في الحقوق والواجبات، في نظر الاسلام موضع خلاف بين المسلمين، وذلك لأن مبادىء الاسلام فيهما واضحة في القرآن والسنة من دون فرق بينهما، الابقدر الفروق الطبيعية من التكوين الجسمي والمؤهلات والقدرات والتكاليف والتبعات لكل واحد منها في مسيرة الحياة.

٤ ـ تتمتع المرأة المسلمة بأنواع الأهلية الدينية والاقتصادية والأجتماعية والاسرية ولا علاقة للأنوثة في واحد مما ذكر ان وجد فرق بين الجنسين بل انما يتبع ذلك التفاوت في النشاط الأنساني فيما ذكر « ان اكرمكم عند الله أتقاكم »

٥ ـ لايمنع الاسلام عمل المرأة الخارجي، من حيث المبدأ، اذا توفرت فيه شروط الاحتشام وعدم التبذل وانتقاء ترتب المضار الاجتماعية على خروجها للعمل من مزاحمة الرجال في تبوء الوظائف والأعمال واهمال البيت وحرمان الأطفال من الحنان والشفقة والتسبب في تشردهم.

٦ - لايمنع الاسلام من تطوع المرأة في الجهد العسكري ، بصفة المسعفة للمقاتلين والطاهية لطعامهم والمضمدة لجرحاهـم والمخلية اياهم الي مابعد خطوط التماس وتحتفظ المرأة المسلمة بشخصيتها المستقلة من ارادة الرجل في النظام الحربي حينما قرر لها حق الأمان لمن تريد اعطاءه اياه مـن الكفار .

٧ - يلزم تعليم الاناث كالذكور ، من حيث المبدأ والى فترة معينة مناهج عامة . مشتركة (مختلف أنواع العلوم والمعارف) ويلزم بعدها الاعتناء بدراسة المناهج الخاصة بشؤون الاسرة وتربية الطفل والفنون المنزلية ثم توجيه اللائي يردن مواصلة الدراسة الأنصراف نحو الدراسات التي تؤهلهن للوظائف الاكثر ملاءمة مع النساء كالتعليم والطب ، وتدريب البنات على الأمور الخاصة بنشاطهن ، وادارة المرافق التي تحتاج الى الرفق والعطف كدور الايتام والجمعيات الخيرية وماشاكل ذلك .

٨ - يعتبر حجاب المرأة المسلمة لما عدا وجهها وكفيها مشروعاً اسلامياً عاماً لكل أمرأة في أي زمـان ومكان كأن قصـد به صيانة المـرأة المسلمـة من الابتزاز والمراودة والاستهداف مـن قبل مرضى النفوس بالتعرض لهن وايذائهن . والذي ينم عن الاقدام الذي يتسم به الرجل في الغريزة الجنسية بعكس الاحتجاز الجنسي الذي هو شأن كل أنثى - وان الحجاب مع عوامل أخرى :(الامر بغض البصر للجنسين وعدم الاختلاط ومنع التبرج) يستهدف به سلامة المجتمع من شيوعية الجنس وفوضاه التي تخبطت فيها المجتمعات البدائية واقتفتها المجتمعات الصناعية المعاصرة ، حتى تزكي القلوب ، ويتنزه المجتمع من الغواية والمنكرات وتصان العفة . والحياء ، وذلك لأن المرأة كلما ازدادت صوناً عن الابتذال ، وبعدت عن مواضع الريبة والتهم ، ازداد الرجل قوة وصلابة والعكس بالعكس .

٩ — يرى الاسلام لبناء الأسرة القوية المتماسكة ضرورة التكافؤ بين الزوجين في المقاييس والموازين الاجتماعية لتلافي التداعي والانهيار في بناء الاسرة كما ومن الضروري جداً منع تزويج الصغار (الصغير والصغيرة) وكذلك الزواج مع الفارق الكبير في السن — واللـذان ينافيان مقاصد الزواج من السكن والمودة والتعاون .

١٠ — تعدد الزوجات مبدأ اسلامي محكم تقتضيه الضرورات الأجتماعية والفردية ، يلزم ان يبقى نافذا بعيدا عن تدخل القضاء ماعدا التدخل بالشكل الذي يحقق الغاية الاسلامية من تشريعه في حفظ المصالح المختلفة وذلك لأن البديل عن التعدد ماهو الا العهر والفجور وانتشار الرذائل التي تشكو منها المجتمعات المانعة للتعدد والتي رضيت بالعلاقات السرية بين الجنسين والجبن في مواجهة الحقائق ، بينما الاسلام واجهها بالتعامل الصريح حينما اباح التعدد للمسلمين .

لذا ينبغي على الدولة اعطاء المحفزات والاعانات المالية لهؤلاء المعددين للزوجات ومنحهم مخصصات اضافية وشققا سكنية او تخفيض اجرة السكن والمواصلات وما شابه ذلك من المساعدات التي تسعد حياتهم الزوجية .

١١ — يلزم على المسلمين التنبه الى خطورة تحديد النسل والخسائر المادية والادبية التي تنجم عنه ، باعتبار الذرية الكثيرة غيار الأمة وعدتها في مواجهة الكوارث والحروب ، ولا يجوز بتاتا قيام الدولة بتسهيل حركة التحديد والتنظيم لنسل الأمة ولابد ان يقتصر التحديد على الحالات النادرة التي يضطر فيها الزوجان الى ذلك كالابعاد بين الطفلين بثلاث وثلاثين شهرا مثلا أو ماشاكل ذلك باتخاذ الوسائل المعروفة المؤقته لمراعاة الفقر او التربية او استعادة المرأة نشاطها في الفترة المذكورة .

١٢ — لايهدف الاسلام من القوامة للرجل على زوجته وما تطلبه من الطاعة والقرار في البيت ترقيق المرأة وخنوعها كما يقول بذلك اعداء الاسلام .

بل يهدف الى تماسك الأسرة والحفاظ عليها بناء على التبعات والتكاليف الواجبة على الرجل لزوجته . بالاضافة الى اقتصار القوامة في الراجح على الحياة الزوجية فقط ، دون ماعداها من الجوانب الأخرى لحياة المرأة ونشاطها الديني او الاجتماعي او الاقتصادي .

١٣ ــ لابد من ابعاد الطلاق عن تدخل القضاء والتقييد باذنه لأنه ربما يكون في ذلك هتك لحرمات البيوت وفضح لأسرارها .
اما توثيقه لدى القاضي لأعلام الزوجة بذلك ومايترتب عليه من قطع الحقوق والعلاقات فيما بينهما فمبدأ مقبول .

لكن في حال مراجعة الزوجين أو أحدهما للقضاء حول طلب الطلاق فأن على القاضي تطبيق مبدأ التحكيم الشرعي نصاً وروحاً دون الاكتفاء بالقاء مجرد النصائح عليهما من قبل الباحثة الاجتماعية أو شخص آخر وكيفما كان لينشدهما الوفاق دون أن يكون المكلف بالتحكيم من ذوي القرابة والصداقة لهما ممن يتسمون بالوجاهة والاحترام لديهما .

١٤ ــ أرى الراجح في الحضانة أنها حق مشترك بين الام والطفل مراعاة لمصلحة الطرفين جميعاً كما أرى الراجح بالنسبة الى انتهاء الحضانة عدم تقييدها بفترة معينة (سبع سنين او تسع او عشر ، ولحد البلوغ أو الزواج) وانما اناطة المسألة بمصلحة الطفل حيثما يراها القاضي في أي واحد من تلك الحدود المذكورة لانه ربما يلزم القضاء التقيد بالعشر مثلا بينما المصلحة تقتضي انتزاع الطفل عن الحضانة وهو في الخامسة منعمره مثلا .

١٥ ــ ان توريث المرأة اقل من الرجل في بعض الحالات ، ماهو الا تابع للتكاليف والتبعات التي يناط بالرجل القيام بها ، في حين تعفى المرأة عنها لذا فأن ما يأخذه الرجل في بعض المسائل ، اكثر من المرأة ، اذا نقصنا منه المغارم المعروفة يكون مساوياً لسهم المرأة أو اقل منه .

١٦ – لايعني عدم قبول شهادة المرأة في القضايا المهمة ، كالحدود والدماء أو لزوم الجمع بين المرأتين مع رجل آخر في القضايا المالية أن الاسلام يقلل من شأن المرأة او لا يعتد بشهادتها ، كما يدعي اعداء الاسلام بل بنى الاسلام حكمه هذا على اساس ان المرأة لاتهتم بغير شؤون الاسرة من المعاملات المالية وماشابهها ، لذا تكون ذاكرتها فيها ضعيفة ، ثم ان المرأة تهلع أمام الشدائد من الجرائم ، وترت أمام الاحزان فلاتملك رباطة جأشها لرؤية القتل وماشابهه وبالتالي لايؤمن جانب عاطفتها من ان يرى المتهم في قفص الاتهام فتبدل شهادتها أو تحجم عن أدائها والافليست البينة مقصورة على شهادة الرجال ومادام الاسلام يقبل بشهادة اهل الذمة على و صية المسلم في السفر فليقبل بشهادتها بطريق الاولى بدليل قبول شهادة المرأة لوحدها في القضايا الخاصة بالنساء ، .

١٧ – الاَولى بالمرأة المسلمة عدم زج نفسها في أتون السياسة والاشتغال بها واما بالنسبة الى الانتخابات لتكون ناخبة فلايمنعها الاسلام عنها لأنها تشبه الوكالة أو الوصاية أو النضارة للاوقاف واما كونها منتخبة لتكون عضوة في مجلس الشورى تقترح وتناقش قوانين الدولة وخططها فانه رغم كونها تشبه الافتاء أو الاجتهاد للمرأة المسلمة الذي لم يمنعه منها أحد عند توفر الشروط فيها لكن لعدم توفر الشروط الشرعية في عملية اشتراك المرأة في هذا الحق من حيث المظهر والمسلك وعدم الحذر من بعض المحضورات شرعاً فانه يرجح منعها عن ذلك استناداً الى قاعدة سد الذرائع مقدم على جلب المصالح عند التساوي بينها .

١٨ – من مصلحة المرأة عدم تولي القضاء ، وذلك لما يغلب عليها جانب العاطفة ورقة الاحساس والانفعال السريع ، فربما تحيد بها تلك الصفات عن تطبيق العدل او الاحجام عنه نهائياً واذا كان لابد من توليها القضاء

فلا بد ان يكون في غير الحدود والدماء لأن التواني أو الخطأ فيها يؤدي الى فساد كبير وضياع حقوق كثيرة .

١٩ ـ ان الحسبة أو مايشبهها في أيامنا هذه من وظيفة التفتيش والمراقبة وتنفيذ الاعمال لاتليق بالمرأة المسلمة لأنها تحتاج الى الاختلاط والمداخلة مع الاجانب عنها والتلصص عليهم في حين يجب على المرأة المسلمة الابتعاد عن مواقع الريبة والشكوك

« المصادر »

١ - القرآن الكريم

٢ - ابراهيم بن علي (المشهور) بابي اسحاق الشيرازي : المهذب - الطبعة الثالثة ١٩٥٩ - مطبعة مصطفى البابي الحلبي - بمصر .

٣ - الدكتور ابراهيم عبده . ودرية شفيق : النهضة النسائية في مصر ، الطبعة الأولى - ١٩٤٥ - مكتبة الاداب - القاهرة .

٤ - أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي - السنن الكبرى - دار الفكر ، بيروت .

٥ - أبو بكر بن الحسن الكشناوي : اسهل المدارك شرح ارشاد السالك في فقه الامام مالك - الطبعة الثانية - دار الفكر ، بيروت .

٦- ابو بكر بن احمد بن علي الرازي الجصاص : احكام القرآن . الطبعة الثانية المصورة عن الطبعة العثمانية - دار الكتاب العربي - بيروت.

٧ - أبو بكر محمد بن العربي : احكام القرآن ، دار احياء الكتب العربية الطبعة الاولى - ١٩٥٧

٨ - العواصم من القواصم ط ٢ : ١٣٧٥ القاهرة ، المطبعة السلفية .

٩ - احمد البنا : الفتح الرباني لترتيب سند الامام احمد بن حنبل الشيباني - دار الحدث ، القاهرة .

١٠ - احمد حسن الزيات : وحي الرسالة - الطبعة الثانية ١٩٥٨ مكتبة نهضة مصر بالفجالة .

١١ - احمد خالد : الطاهر الحداد والبيئة التونسية ، الطبعة الأولى ، الدار التونسية للنشر والتوزيع - ١٩٦٧ .

١٢ - الدكتور احمد شلبي : الحياة الأجتماعية في التفكير الاسلامي ، الطبعة الاولى - ١٩٦٨ - القاهرة .

١٣ — احمد البلاذري : فتوح البلدان ، الطبعة الاولى — ١٩٣٢ ، المكتبة التجارية الكبرى — القاهرة .

١٤ — احمد بن شعيب بن علي بن سنان النسائي : سنن النسائي ، دار احياء التراث العربي — بيروت .

١٥ — احمد بن محمد الازدي المعروف بالطحاوي ، شرح معاني الاثار — تحقيق محمد سيد جاد الحق — القاهرة ، مطبعة الانوار المحمدية .

١٦ — احمد بن عبد الله القلقشندي : مآثر الاناقة في معالم الخلافة ، طبعة مصورة — ١٩٨٠ .

١٧ — احمد الشرباصي : يسألونك في الدين والحياة — الطبعة الثالثة — ١٩٧٧ . دار الجيل — بيروت .

١٨ — احمد شهاب الدين بن محمد بدر الدين المعروف (بابن حجر الهيثمي) : تحفة المحتاج .

١٩ — احمد بن علي المقريزي : المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية — دار الطباعة المصرية ١٣٧٠ هـ .

٢٠ — احمد بن محمد القسطلاني : ارشاد الساري لشرح صحيح البخاري الطبعة السابعة المصورة عن الطبعة الاميرية ببولاق — ١٣٢٣ دار احياء التراث العربي — بيروت .

٢١ — احمد بن محمد بن محمد بن حجر العسقلاني : فتح الباري شرح صحيح البخاري ، الطبعة الثانية بالاوفسيت عن طبعة بولاق القديمة (١٣٠٠) دار المعرفة — بيروت .

٢٢ — أ — : الدكتور احمد الكبيسي — الاحوال الشخصية في الفقه والقضاء والقانون . الطبعة الاولى ١٩٧٠ — مطبعة الارشاد — بغداد .

٢٣ ـ ب: فلسفة نظام الاسرة في الاسلام ـ الطبعة الاولى ـ ١٩٨٠ ، مكتبة المكتبة . ابو ظبي .
٢٤ ـ ج: المرأة والسياسة في صدر الاسلام ـ الطبعة الاولى ـ ١٩٨٠ ، مكتبة المكتبة ، ابو ظبي .
٢٥ ـ احمد بن خيرت : مركز المرأة في الاسلام ـ الطبعة الأولى ، دار المعارف ـ القاهرة ـ ١٩٧٥ .
٢٦ ـ احمد القليوبي وعميرة : حاشية على شرح المنهاج للمحلى ـ دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي ـ القاهرة ، مصر.
٢٧ ـ ابو بكر محمد ـ المشهور بشمس السرخسي : المبسوط ، الطبعة الثالثة بالاوفسيت ١٩٧٨ ـ دار المعرفة بيروت .
٢٨ ـ أ: ابو الاعلى المودودي : الحجاب (تعريب محمد كاظم) الطبعة الاولى ١٩٥٩ .دار الفكر للطباعة والنشر ـ دمشق .
٢٩ ـ ب: تفسير سورة النور (تعريب محمد عاصم) دار الفكر ـ دمشق ١٩٦٠ .
٣٠ ـ ج: المرأة ومناصب الدولة في الاسلام ـ المنشور بالاصل في جريدة ترجمان القرآن ، العدد الصادر في ١٣٧٢ هـ عربها محمد كاظم ، والحقها بتدوين الدستور الاسلامي ، طبعة دار الفكر بيروت ـ دمشق ص٨٤ ـ ٨٥ .
٣١ ـ د: حركة تحديد النسل ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٩٧٩ .
٣٢ ـ ابو يعلى القاضي الحنبلي : الاحكام السلطانية ، الطبعة الاولى ١٩٣٨ شركة مصطفى البابي الحلبي بمصر .
٣٣ ـ ابو المظفر الاسفراييني : التعبير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين ، تحقيق محمد زاهد الكوثري ، نشر مكتبة الخانجي في مصر والمثنى في بغداد (١٩٥٥) .

٣٤ – ابو زكريا الانصاري : شرح منهج الطلاب ، طبعة مصورة بالاوفسيت دار احياء التراث العربي ، بيروت .
٣٥ – ابو اليقظان عطية الجبوري : حكم الميراث في الشريعة الاسلامية ، الطبعة الاولى ١٩٦٩ – دار النذير للطباعة والنشر – بغداد .
٣٦ – اسماعيل حقي ، تفسير روح البيان – دار الفكر ، بيروت .
٣٧ – اسماعيل ابن كثير القرشي :
أ – تفسير القرآن العظيم – دار المعرفة للطباعة والنشر – بيروت .
٣٨ – ب: البداية والنهاية في التأريخ – دار ابن كثير للطباعة – بيروت .
٣٩ – ج: شمائل الرسول : تحقيق الدكتور مصطفى عبد الجواد ، دار المعارف ، بيروت .
٣٤٠ – اسماعيل مظهر : المرأة في عصر الديمقراطية ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٤٩ .
٤١ – الدكتور الكسيس كارل : تأملات في سلوك الانسان – الحضارة الحديثة في الميزان ، تعريب الدكتور محمد القصاص ، نشر وزارة التربية المصرية – مكتبة مصر ، القاهرة .
٤٢ – انور الجندي : الزهاوي شاعر الحرية – سلسلة كتب ثقافية (٢٨) ١٩٦٠ – القاهرة .
٤٣ – بدر الدين الزركشي : ماastدركته السيدة عائشة على الصحابة ، تحقيق سعيد الافغاني ، الطبعة الاولى – ١٩٣٩ – دمشق – المطبعة الهاشمية .
٤٤ – أ – بدر الدين العيني : عمدة القاريء شرح صحيح البخاري . طبعة مصورة عن الطباعة المنيرية – دار احياء التراث العربي ، بيروت .
٤٥ – ب: البناية شرح الهداية للمرغيناني ، الطبعة الاولى – ١٩٨١ – دار الفكر – بيروت .

٤٦ ـ أ ـ البهي الخولي : الاسلام والمرأة المعاصرة ، الطبعة الثالثة ، دار القلم ـ الكويت .
٤٧ ـ ب ـ المرأة بين البيت والمجتمع : مكتبة دار العروبة ،١٩٥٣ .
٤٨ ـ تقي الدين النبهان : النظام الاجتماعي في الاسلام ، الطبعة الثانية ـ القدس ـ حزب التحرير ١٩٥٣ .
٤٩ ـ تاج الدين عبدالوهاب السبكي : جمع الجوامع بشرح المحلى وحاشية البناني ، مكتبة ومطبعة عيسى البابي الحلبي ـ القاهرة.
٥٠ ـ الدكتورة ثروة انيس :نظام الاسرة بين الاقتصاد والدين (بنو اسرئيل) دار النهضة العربية ١٩٦٦ ـ القاهرة
٥١ ـ ثلما ستيان عقراوي ـ المرأة دورها ومكانتها في حضارة وادي الرافدين ، الطبعة الاولى ـ دار الحرية للطباعة ـ بغداد ١٩٧٨.
٥٢ ـ جعفر ماجد : الطاهر الحداد ، الطبعة الاولى ، الشركة التونسية للنشر والتوزيع ، ١٩٧٩ .
٥٣ ـ جعفر الحاج محمد النقدي : الحجاب والسفور ، الطبعة الاولى بغداد ، مطبعة الاداب ١٣٤٨هـ .
٥٤ ـ جمال الدين الشيال ـ رفاعة الطهطاوي ـ سلسلة نوابغ العرب ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٥٨ .
٥٥ ـ جميل بيهم : المرأة في حضارة العرب ، والعرب في تأريخ المرأة بيروت ، لبنان ، دار النشر للجامعيين ١٩٦٢ .
٥٦ ـ جلال الدين السيوطي : أ ـ الجامع الصغير ـ طبعة جديدة ، مصورة : ١٩٨١ ، دار الفكر ، بيروت .
٥٧ ـ ب ـ الاشباه والنظائر ، طبعة مصورة ، ١٩٧٩ ، دار الكتب العلمية بيروت .
٥٨ ـ هـ ـ تأريخ الخلفاء ـ تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، الطبعة الثالثة ، ١٩٦٤ . مطبعة المدني ـ القاهرة .

٥٩ ـ د : حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة ـ مطبعة السعادة ١٨٦٠ .
٦٠ ـ هـ ـ تدريب الراوي في شرح تقريب النووي ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٢
٦١ ـ جميل صدقي الزهاوي : ديوانه الشعري ـ القاهرة ـ المطبعة العربية ١٩٢٤ .
٦٢ ـ جوستنيان : مدونة جوستنيان في الفقه الروماني ، ترجمة عبد العزيز فهمي ، الطبعة الاولى ، ١٩٤٦ ، دار الكاتب ، القاهرة .
٦٣ ـ الشيخ حسن خالد ، وعدنان نجا : احـكام الاحـوال الشخصية ، الطبعة الاولى ١٩٦٤ ، المكتبة التجارية للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت .
٦٤ ـ حلمي عبد العظيم حسن : الاحوال الشخصية للمسلمين طبقاً لاحدث التعديلات في جمهورية مصر العربية ، الطبعة الاولى ١٩٨٤ ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الاميرية ، القاهرة .
٦٥ ـ الدكتور خليل احمد خليل : المرأة العربية وقضايا التغيير ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٢ دار الطليعة ، بيروت .
٦٦ ـ الشيخ داود الانطاكي : تزيين الاسواق ، في اخبار العشاق ، بيروت حمد ومحيو ١٩٧٢ .
٦٧ ـ أ : رفاعة رافع الطهطاوي : المرشد الامين للبنات والبنين ـ المطبوع ضمن الاعمال الكاملة المجموعة له من قبل الدكتور محمد عمارة الطبعة الاولى ١٩٧٣ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت .
٦٨ ـ ب : الابريز لتلخيص باريز ـ القاهرة مصطفى البابي الحلبي ١٩٦١ .
٦٩ ـ الدكتور رشدي عليان : الاسلام والخلافة ، الطبعة الاولى ١٩٧٧ ، بغداد .
٧٠ ـ الدكتور رمزي نعناعه : تنظيم الاسلام للمجتمع .

٧١ ـ الشيخ زكريا الانصاري : اسنى المطالب شرح روض الطالب لشرف الدين اسماعيل بن المقري اليمني ، طبعة ثانية مصورة عن طبعة البابي الحلبي ١٣١٣.
٧٢ ـ زكي الدين شعبان : الاحكام الشرعية للاحوال الشخصية ، الطبعة الثانية ، بنغازي ـ الجامعة الليبية ، كلية الحقوق ١٩٧١ .
٧٣ ـ زين الدين المصري المعروف بابن نجيم : الاشباه والنظائر . مطبعة وادي النيل ١٢٩٨هـ .
٧٤ ـ سعيد حوا : الاسلام ، الطبعة الثالثة ١٩٨١ ـ دار الكتب العلمية بيروت .
٧٥ ـ الدكتورة سلوى الخماش ، المرأة العربية والمجتمع التقليدي المتخلف الطبعة الاولى ـ ١٩٧٣ ـ دار الحقيقة ـ بيروت .
٧٦ ـ سليمان بن الاشعث السجستاني المعروف بابي داود : سنن ابي داود ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٩٥٢ .
٧٧ ـ سليمان الجمل : حاشية على منهج الطلاب لزكريا الانصاري ـ مطبعة مصطفى محمد بمصر ١٣٥٧هـ .
٧٨ ـ سليمان بن خلف بن سعيد الباجي الاندلسي : المنتقى في شرح الموطأ للامام مالك ـ طبعة مصورة ـ دار الكتاب العربي ، بيروت.
٧٩ ـ الدكتور سليمان دنيا : الدين والعقل ، سلسلة الثقافة الاسلامية العدد (٦) ١٩٥٩ .
٨٠ ـ سيد سابق : فقه السنة ، الطبعة الاولى ـ ١٩٧١ ـ دار الكتاب العلمية ، بيروت .
٨١ ـ سيد قطب : أ ـ في ظلال القرآن ، الطبعة السابعة ـ ١٩٧١ ـ دار احياء التراث العربي .
٨٢ ـ ب: الاسلام ومشكلات الحضارة ـ ١٩٦٨ .

٨٣ــ ج ــ السلام العالمي والاسلام ، الطبعة الثانية ، نشر مكتبة وهبه ــ مطبعة الاعتماد ــ القاهرة .
٨٤ــ د : العدالة الاجتماعية في الاسلام ، الطبعة الرابعة ، ١٩٥٤ ، دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي ــ بمصر ــ القاهرة .
٨٥ــ شمس الدين ابو الفرج عبد الرحمن بن ابي عمرو محمد بن احمد ابن قدامة الشرح الكبير ، بهامش المغني لابن قدامة ، الطبعة الثانية ١٩٧٢ ، دار الكتاب العربي ، بيروت .
٨٦ ــ أ ــ شمس الدين ابو عبد الله محمد بن ابي بكر المعروف (بابن قيم الجوزية) :
زاد المعاد في هدى خير العباد ــ القاهرة ــ طبعة مصورة ١٩٧١ مصطفى البابي الحلبي .
٨٧ ــ ب ــ اعلام الموقعين عن رب العالمين : تقديم ومراجعة : طه عبد الرؤوف سعد ــ طبعة جديدة منقحة ١٩٦٨ . نشرمكتبة الكليات الازهرية ، القاهرة .
٨٨ ــ ج ــ اغاثة اللهفان ــ القاهرة مصطفى البابي الحلبي ١٩٦١ .
٨٩ــ شمس الدين الذهبي التركماني : التخليص ، بذيل المستدرك على الصحيحين ، الرياض ــ مطابع النصر ، المدينة .
٩٠ــ شمس الدين محمد بن ابي العباس الرملي : نهاية المحتاج الى شرح المنهاج مطبعة ومكتبة مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٩٣٨ .
٩١ــ شمس الدين المقدسي ابو عبد الله محمد بن مفلح : الفروع ، الطبعة الثالثة المحققة ــ ١٩٦٧ ــ عالم الكتب ــ بيروت .
٩٢ــ الشاه ولي الله الدهلوي : حجة الله البالغة . . بولاق . المطبعة المصرية ١٢٩٤ هـ .

٩٣ – صديق بن حسن بن علي الحسيني القنوجي البخاري : الروضة الندية شرح الدرة البهية للشوكاني – طبعة جديدة منقحة ١٩٨٤ – دار الندوة الجديدة – بيروت – لبنان .
٩٤ – صلاح الدين العلائي : جامع التحصيل في احكام المراسيل – تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي ، الطبعة الاولى – ١٩٧٨ – نشر وزارة الأوقاف – بغداد .
٩٥ – الدكتور صلاح الدين الناهي : الاسرة والمرأة – الطبعة الأولى ، شركة الطبع والنشر الاهلية – بغداد – ١٩٥٨ .
٩٦ – الطاهر الحداد : امرأتنا في الشريعة والمجتمع – الطبعة الثانية ١٩٧٢ – الدار التونسية للنشر .
٩٧ – الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ، الطبعة الأولى – ١٩٧١ ، الدار التونسية للنشر والتوزيع .
٩٨ – ظافر القاسمي : نظام الحكم في الشريعة والتاريخ – الطبعة الأولى ١٩٧٤ – دار النفائس – بيروت .
٩٩ – الدكتورة عائشة عبدالرحمن (بنت الشاطيء) تراجم سيدات بيت النبوة – الطبعة الأولى – دار الكتاب العربي – بيروت .
١٠٠ – ب – بنات النبي صلى الله عليه وسلم – الطبعة الثانية ١٩٧٨ دار الكتاب العربي – بيروت .
١٠١ – أ – عباس محمود العقاد : المرأة في القرآن – الطبعة الأولى دار الهلال – القاهرة .
١٠٢ – ب – حقائق الأسلام واباطيل خصومه – ١٩٥٧ – مطبعة مصر ، القاهرة .
١٠٣ – عبدالرحمن ابن خلدون : المقدمة ، مطبعة مصطفى محمد – القاهرة.
١٠٤ – عبدالرحمن بن علي بن محمد ابن الجوزي – سيرة عمر بن الخطاب – الناشر : دار القومية بمصر – العدد الأول – من سلسلة مذاهب وشخصيات .

١٠٥ ـ عبدالرحمن بدوي : مذاهب الاسلامين ١ / ٦٣١ ـ دار العلم للملايين ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٧١ .
١٠٦ ـ عبدالعزيز جاويش : الاسلام دين الفطرة والحرية ـ الطبعة الأولى دار الهلال ـ العدد : ١٨ ـ (سلسلة) ١٩٥٢ ـ القاهرة .
١٠٧ ـ عبدالحي الكناني : نظام الحكومة النبوية ـ المسمى ـ بالترتيب الأدارية الناشر : دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ لبنان .
١٠٨ ـ عبدالقادر عودة : التشريع الجنائي في الاسلام ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت .
١٠٩ ـ عبدالعزيز محمد : نظام الحسبة في الاسلام ـ مطبعة المدينة ـ الرياض .
١١٠ ـ أ ـ عبدالكريم محمد المدرس : تفسير ناهي ـ القرآن الكريم باللغة الكردية ، الطبعة الأولى ـ ١٩٨٣ ـ الدار العربية للطباعة بغداد .
١١١ ـ ب ـ الوسيلة في شرح الفضيلة للمولوي الكردي ـ الطبعة الاولى ، مطبعة الارشاد ـ بغداد
١١٢ ـ أ ـ الدكتور عبدالكريم زيدان : الوجيز في اصول الفقه ـ الطبعة الرابعة ١٩٧٠ ـ مطبعة العاني ـ بغداد .
١١٣ ـ ب ـ اصول الدعوة ـ الطبعة الثانية ١٩٧٢ مطبعة سلمان الاعظمي ـ بغداد .
١١٤ ـ عبد الوهاب بن احمد بن علي الانصاري الشعراني : الميزان الكبرى ، الطبعة الاولى ١٩٤٠ ، مكتبة ومطبعة البابي الحلبي ـ القاهرة .
١١٥ ـ عبد الرؤوف زين العابدين الشافعي : الشرح الكبير المسمى بفيض الغدير ـ القاهرة ـ مطبعة الجمالية ١٣٢٩ .
١١٦ ـ أ ـ عبد الوهاب خلاف : علم اصول الفقه ـ الطبعة الاولى ـ ١٩٧٢ . نشر دار القلم ـ الكويت .

١١٧ ـ ب ـ مصادر التشريع الاسلامي فيما لانص فيه ـ الطبعة الثالثة ١٩٧٢ دار القلم ـ الكويت .
١١٨ ـ الدكتور عبد الله الجبوري : فقه الامام الاوزاعي ـ الطبعة الاولى ١٩٧٧ ـ مطبعة الارشاد ، نشر وزارة الاوقاف ـ بغداد .
١١٩ ـ الامام عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل الدارمي . سنن الدارمي ـ دار الفكر ـ بيروت ١٩٧٨ .
١٢٠ ـ الدكتور عبد الناصر توفيق العطار : دراسات عن تعدد الزوجات ، الطبعة الاولى ـ ١٩٦٧ ـ دار الاتحاد العربي للطباعة ـ القاهرة .
١٢١ ـ عبد الرحمن البزاز : نظرات في التربية والاجتماع ـ الطبعة الاولى مطبعة العاني ـ بغداد .
١٢٢ ـ عبد الملك بن هشام : السيرة النبوية ـ تحقيق مصطفى السقا وجماعته الطبعة الثانية المصورة ـ دار احياء التراث العربي ـ بيروت .
١٢٣ ـ الدكتور عبد الحميد متولي : مبادىء نظام الحكم في الاسلام ـ دار المعارف بمصر ١٩٦٦ .
١٢٤ ـ علاء الدين خروفة : شرح قانون الاحوال الشخصية (العراقي) رقم ١٨٨ لسنة ١٩٥٩ ـ الطبعة الاولى ـ ١٩٦٢ ـ مطبعة العاني ـ بغداد .
١٢٥ ـ علاء الدين ابو بكر بن مسعود الكاساني : بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ـ الطبعة الاولى ـ ١٩١٠ ـ المطبعة الجمالية بمصر .
١٢٦ ـ علاء الدين علي بن عثمان المارديني ـ المعروف ـ بابن التركمان : الجوهر النقي ـ بهامش سنن البيهقي ـ دار الفكر ـ بيروت .
١٢٧ ـ علي حيدر ـ: درر الحكام شرح مجلة الاحكام ـ ترجمة ـ فهمي الحسيني ؛ منشورات مكتبة النهضة ـ بيروت ، وبغداد .
١٢٨ ـ علي بن ابي بكر بن عبد الجليل الراشداني المرغيناني : الهداية شرح بداية المبتدي ـ لنفس المؤلف ـ الطبعة الثانية ـ مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر .

١٢٩ – أ – علي ابن حزم الاندلسي الظاهري : المحلّى ، الطبعة الثانية المصورة – دار الفكر – بيروت .
١٣٠ – ب – مراتب الاجماع في العبارات والمعاملات والمعتقدات الطبعة الثانية ١٩٨٠ – دار الافاق الجديدة – بيروت .
١٣١ – عبد الله عفيفي : المرأة العربية في جاهليتها واسلامها – مطبعة الاستقامة نشر المكتبة التجارية الكبرى – القاهرة .
١٣٢ – أ – علي بن محمد بن حبيب الماوردي : أدب القاضي – تحقيق الدكتور محي هلال سرحان – مطبعة الارشاد – بغداد ١٣٩١هـ .
١٣٣ – ب – الاحكام السلطانية والولايات الدينية ، الطبعة الثانية ١٩٦٦ – مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر .
١٣٤ – علي عمر الدارقطني :سنن الدار قطني – عالم الكتب – بيروت.
١٣٥ – علي عبد الرازق : الاسلام واصول الحكم . دراسة وتحقيق محمد عمارة المؤسسة العربية للدراسات والنشر – الطبعة الاولى ١٩٧٢
١٣٦ – أ – الدكتور علي عبد الواحد وافي : الاسفار المقدسة في الاديان السابقة على الاسلام .
١٣٧ – ب – المرأة في الاسلام – مكتبة غريب – القاهرة .
١٣٨ – جـ – بيت الطاعة وتعدد الزوجات والطلاق في الاسلام (سلسلة مع الاسلام) سنة ١٩٦٠ – القاهرة .
١٣٩ – د – اليهود واليهودية – القاهرة – مكتبة غريب ١٩٧٠ .
١٤٠ – هـ – المساواة في الاسلام – سلسلة اقرأ (٢٣٥) دار المعارف مصر – القاهرة .
١٤١ – و – الاقتصاد السياسي : الطبعة الخامسة ، دار احياء الكتب العربية ١٩٥٢ – القاهرة .
١٤٢ – الدكتور علي عبد الحليم: الرافعي والاتجاهات الاسلامية في أدبه.

١٤٣ ـ عثمان بن عبد الرحمن ابن عثمان الكردي الشهرزوري ـ المعروف ـ بابن صلاح : المقـدمة (في علوم الحديث) بشرح التقييد والايضاح لزين عبد الرحيم المعروف بالعراقي ـ نشر المكتبة السلفية ـ المدينة المنورة ـ مطبعة العاصمة ـ القاهرة .

١٤٤ ـ عز بن عبد السلام : قواعد الاحكام ـ مطبعة الاستقامة ـ القاهرة

١٤٥ ـ علي محمد الرحبي السمناني ـ روضة القضاء وطريق النجاة ـ تحقيق الدكتور صلاح الدين الناهي ـ مطبعة أسعد ـ ببغداد ١٩٧٠ .

١٤٦ ـ العهد القديم : نشر جمعية الكتاب المقدس في الشرق الادنى ١٩٧٧ ،.

١٤٧ ـ العهد الجديد ـ اصدار جمعية الكتاب المقدس في الشرق الادنى بيروت ، ساحة النجمة ـ ١٩٧٥ .

١٤٨ ـ غوستاف لوبون : حضارة العرب : ـ تعريب : عادل زعيتر مطبعة عيسى البابي الحلبي ـ القاهرة ـ مصر .

١٤٩ ـ الدكتور فؤاد عبد المنعم : مبدأ المساواة في الاسلام ـ نشر مؤسسة الثقافة الجامعية ١٩٧٢ .

١٥٠ ـ فخر الدين الرازي : التفسير الكبير ـ الطبعة الثانية ـ نشر دار الكتب العلمية ـ طهران .

١٥١ ـ فردنيان توتل اليسوعي : المنجد في الادب والعلوم ـ الطبعة السادسة ١٩٥٦ ـ المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت .

١٥٢ ـ الدكتور فهمي جدعان : اسس التقدم عند مفكري الاسلام في العالم العربي الحديث ـ الطبعة الثانية ١٩٨١ ـ المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت .

١٥٣ ــ أ ــ قاسم أمين : تحرير المرأة ــ الطبعة الثانية ١٩٤٥ ــ القاهرة
١٥٤ ــ ب ــ المرأة الجديدة ــ القاهرة ــ مطبعة الشعب ١٩١١ .
١٥٥ ــ الدكتور قحطان عبد الرحمن الدوري : الشورى بين النظرية والتطبيق ــ الطبعة الاولى ــ ١٩٧٤ ــ مطبعة الامة ــ بغداد .
١٥٦ ــ ب ــ عقد التحكيم في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي ــ رسالة الدكتوراه ــ مطبوعة على الرونيو ١٤٠٤ هـ ١٩٨٤م .
١٥٧ ــ كمال احمد هون : المرأة في الاسلام ، الطبعة الاولى ، مطبعة شعراوي طنطا في مصر ــ ١٩٥٥.
١٥٨ ــ كمال الدين محمد بن عبد الواحد ابن الهمام الحنفي : فتح القدير شرح الهداية ــ طبعة مصورة عن الطبعة الاميرية ببولاق ١٣١٥هـ .
١٥٩ ــ مجد الدين حفني ناصف : اثار باحثة البادية ــ نشر وزارة الثقافة المصرية ــ دار القومية العربية للطباعة ١٩٦٢ .
١٦٠ ــ مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز ابادي : القاموس المحيط طبعة مصورة ــ دار الجيل .
١٦١ ــ مجدالدين المبارك بن محمد الجزري : النهاية في غريب الحديث والأثر ــ الطبعة الثانية ــ ١٩٧٩ ــ دار الفكر ــ بيروت .
١٦٢ ــ الدكتور محسن عبدالحميد : جمالالدين الافغاني المصلح المفترى عليه ــ الطبعة الاولى ــ ١٩٨٣ ــ مؤسسة الرسالة ــ بيروت .
١٦٣ ــ محمد بن احمد الانصاري القرطبي : الجامع لاحكام القرآن ــ الطبعة الثالثة (مصورة) عن طبعة دار الكتب المصرية ١٩٦٧ .
١٦٤ ــ محمد أحمد الدمشقي : شرح الرحبية ــ تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد ــ مطبعة السعادة ــ القاهرة .
١٦٥ ــ محمد أحمد جاد المولى : محمد المثل الكامل ــ مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح ــ القاهرة ــ الطبعة السادسة ــ ١٩٦٨ .

١٦٦ – محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي : بداية المجتهد ونهاية المقتصد مطبعة مصطفى البابي بمصر – الطبعة الاولى ١٣٣٩ .

١٦٧ – محمد الاسروشيني : جامع احكام الصغار : تحقيق عبدالحميد عبدالخالق بيزلي – مطبعة النجوم – الطبعة الاولى ١٩٨٢ – بغداد .

١٦٨ – محمد اسماعيل البخاري : الصحيح – القاهرة محمد علي صبيح وأولاده .

١٦٩ – محمد بن اسماعيل الكحلاني الصنعاني – سبل السلام ، شرح بلوغ المرام – دار الفكر – بيروت .

١٧٠ – محمد بن ادريس الشافعي : الام – الطبعة الثانية ١٩٧٣ – دار المعرفة بيروت .

١٧١ – محمد اشرف العظيم ابادي : حاشية عون المعبود على سنن ابي داود – دار الكتاب العربي – نشر الحاج حسن ايراني – بيروت .

١٧٢ – محمد امين المشهور بابن عابدين : حاشية رد المحتار على الدر المختار – الطبعة الثانية المصورة عن الطبعة الميمنية – القاهرة .

١٧٣ – محمد جليزاده : التفسير الكردي للقرآن الكريم (مخطوط) محفوظ في خزانة ابن اخ المؤلف – عبد المجيد الشيخ نوري بقضاء كويسنجق محافظة اربيل .

١٧٤ – ب – ديوانه الشعري ، المسمى (هدية ملا محمد الكوى) باللغة الكردية – مطبعة كردستان – اربيل ١٩٦٩ .

١٧٥ – الدكتور محمد المبارك : الفكر الاسلامي في مواجهة الافكار الغربية الطبعة الاولى – ١٩٦٨ دار الفكر – بيروت .

١٧٦ – أ – الدكتور محمد محمد حسين : حصوننا مهددة من داخلها الطبعة الاولى ١٩٦٧ – نشر مكتبة : المنار الاسلامية (كويت) والثقافة (الدوحة) .

١٧٨ - ب - الاتجاهات الوطنية في الادب المعاصر - الطبعة الاولى ١٩٥٦ نشر مكتبة الادب القاهرة.
١٧٨ - أ - السيد محمد رشيد رضا : نداء للجنس اللطيف - الطبعة الاولى ١٣٥١ هـ - مطبعة المنار .
١٧٨ - ب - تفسير المنار ، الطبعة الثانية المصورة - دار المعرفة - بيروت
١٨٠ - جـ - الوحي المحمدي - الطبعة السادسة ١٩٦٠ - نشر مكتبة القاهرة .
١٨١ - أ - محمد بن جرير الطبري : جامع البيان عن تأويل أي القرآن الطبعة الثانية ١٩٥٤ - مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر
١٨٢ - ب - تأريخ الامم والملوك - دار احياء التراث العربي - بيروت
١٨٣ - أ - الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي : ضوابط المصلحة في الشريعة الاسلامية - الطبعة الثانية ١٩٧٧ - مؤسسة الرسالة بيروت .
١٨٤ - ب - مسألة تحديد النسل وقاية وعلاجاً - الطبعة الثانية ١٩٧٦ مكتبة الفارابي - دمشق .
١٨٥ - جـ - الى كل فتاة تؤمن بالله - الطبعة الرابعة ١٩٧٥ مكتبة الفارابي دمشق .
١٨٦ - د - فقه السيرة ، الطبعة الخامسة ١٩٧٢ - دار الفكر - بيروت .
١٨٧ - محمد ابو عبدالله الواقدي : المغازي : تحقيق مارسدن جوانس مؤسسة الاعلمي للمطبوعات - بيروت .
١٨٨ - أ - محمد عزة دروزة : المرأة في القرآن والسنة ، الطبعة الثانية ١٩٦٧ - المكتبة العصرية - بيروت - صيدا .
١٨٩ - ب - الدستور القرآني في شؤون الحياة - القاهرة - دار احياء الكتب العربية .

١٩٠ ــ محمد مرتضى الزبيدي : تاج العروس ــ طبعة مصر ١٣٠٧هـ .
١٩١ ــ أ ــ الامام ابو عبدالله محمد بن عبدالله المعروف بالحاكم النيسابوري المستدرك على الصحيحين .
١٩٢ ــ ب ــ معرفة علوم الحديث ــ تحقيق الدكتور معظم حسين البنغالي الطبعة الثالثة ــ ١٩٧٩ ــ دار الافاق الجديدة ــ بيروت .
١٩٣ ــ الحافظ ابو عبدالله محمد بن يزيد القزويني : سنن ابن ماجه دار الفكر للطباعة والنشر ــ بيروت .
١٩٤ ــ أ ــ محمد بن علي بن محمد الشوكاني : تفسير فتح القدير ــ دار المعرفة ــ بيروت .
١٩٥ ــ ب ــ نيل الاوطار ، الطبعة الثانية ــ دار الجيل ١٩٧٣ ــ بيروت .
١٩٦ ــ جـ ــ الدرر البهية بشرح الروضة الندية ط ١ ــ ١٩٨٤ منقحة دار الندوة الجديدة .
١٩٧ ــ د ــ الفوائد المجموعة في الاحاديث الموضوعة ــ الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ ، بيروت ــ نشر المكتب الاسلامي .
١٩٨ ــ هـ ــ ارشاد الفحول في علم الاصول ، الطبعة الاولى ، طبعة البابي الحلبي بمصر .
١٩٩ ــ محمد بن عيسى الترمذي : جامع الترمذي ــ بشرح تحفة الاحوذي للمحدث عبد الرحمن المباركفوري ــ الطبعة الاولى ــ دار الكتاب العربي ــ بيروت .
٢٠٠ ــ محمد عرفة الدسوقي : حاشية على الشرح الكبير للدردير ــ دار احياء الكتب العربية ــ عيسى البابي الحلبي ــ القاهرة .
٢٠١ ــ محمد عبد الرؤوف المناوي : فيض القدير ــ القاهرة ــ مطبعة الجمالية ١٣٢٩هـ .
٢٠٢ ــ محمد بن مكرم بن علي المشهور بابن منظور : لسان العرب ، الطبعة الاولى ــ دار لسان العربي ــ بيروت .

٢٠٣ – أ – الدكتور محمد عمارة : الاعمال الكاملة لرفاعة رافع الطهطاوي
الطبعة الاولى ١٩٧٣ – المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت .
٢٠٤ – ب – الاعمال الكاملة للامام محمد عبده – المؤسسة العربية
للدراسات والنشر ١٩٧٢ .
٢٠٥ – جـ – الاعمال الكاملة للشيخ جمال الدين الافغاني – القاهرة –
دار الكتب العربي ١٩٦٨ .
٢٠٦ – د – الاسلام والمرأة من رأي الامام محمد عبده – الطبعة الثالثة
١٩٨٠ – المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت .
٢٠٧ – هـ – الامام محمد عبده مجدد الاسلام ، الطبعة الاولى – ١٩٨١
المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت .
٢٠٨ – أ – الامام محمد محمد محمد الغزالي : احياء علوم الدين ،
دار المعرفة – بيروت .
٢٠٩ – ب – المستصفى – طبعة بولاق – المطبعة الاميرية ١٣٢٤
– القاهرة .
٢١٠ – محمد محي الدين عبد الحميد : الاحوال الشخصية في الشريعة الاسلامية
الطبعة الثانية – ١٩٥٨ – مطبعة السعادة – مصر .
٢١١ – أ – محمد محمد المدني : المجتمع الاسلامي كما تنظمه سورة
النساء – الطبعة الاولى ١٩٧٣ – الكتاب رقم (٨٤) نشر المجلس
الاعلى للشؤون الاسلامية .
٢١٢ – ب – وسطية الاسلام . المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية –
القاهرة .
٢١٣ – محمد بن عبد الرحمن الدمشقي : رحمة الائمة في اختلاف الائمة
المطبوع بهامش الميزان الكبرى للشعراني ١٩٤٠ – مكتبة ومطبعة
مصطفى البابي الحلبي .

٢١٤ ـ محمد اقبال : تجديد التفكير الديني في الاسلام . تعريب عباس محمود العقاد ـ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٥ ـ القاهرة .
٢١٥ ـ محمد المهدي الحجوي المرأة بين الشرع والقانون . الدار البيضاء مطابع دار الكتاب ١٩٦٧ .
٢١٦ ـ الدكتور محمد ضياء الدين الريس ـ النظريات السياسية في الاسلام الطبعة الخامسة ١٩٦٩ ـ دار المعرفة في مصر .
٢١٧ ـ الدكتور محمد يوسف موسى :الاسلام والحياة، مطبعة مخيمر ١٩٦١ـ القاهرة .
٢١٨ ـ محمد بن ارزق الاندلسي: بدائع السلك في طبائع الملك. الدار العربية للكتاب ـ ليبيا ـ تونس .
٢١٩ ـ محمد كرد علي :الاسلام والحضارة العربية ـ القاهرة ـ دار الكتب المصرية ١٩٣٤ .
٢٢٠ ـ محمد بن ابراهيم المنذر : الاجماع ـ تحقيق الدكتور فؤاد عبد المنعم احمد ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٨١ نشر المحاكم الشرعية والشؤون الدينية بدولة قطر ـ مطابع الدوحة الحديثة.
٢٢١ ـ أ ـ محمد ابو زهرة: الاحوال الشخصية ـ الطبعة الثانية ـ ١٩٥٠ دار الفكر ـ القاهرة.
٢٢٢ ـ ب ـ تنظيم الاسلام للمجتمع ـ الطبعة الثانية ١٩٧١ ـ دار الفكر ، القاهرة .
٢٢٣ ـ جـ ـ محاضرات في الزواج ـ الطبعة الثانية ١٩٧١ ـ دار الفكر ، القاهرة .
٢٢٤ ـ محمد بن عبد الله الخرشي على مختصر سيدي خليل ـ دار الصادر بيروت.
٢٢٥ ـ ابو السعود محمد بن محمد بن مصطفى العمادي: ارشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب العربية ـ الطبعة المصرية ١٣٤٧ .

٢٢٦ ــ محمد السباعي : المرأة الجديدة في مركزها الاجتماعي ــ مطبعة السعادة ــ القاهرة .
٢٢٧ ــ الدكتور محمد البهي : الفكر الاسلامي والمجتمع المعاصر ــ الطبعة الثانية ١٩٧١ ــ دار الفكر ــ بيروت .
٢٢٨ ــ محمد محمد عبد الكريم ــ المعروف بابن الاثير / الكامل في التاريخ الطبعة الثانية ١٩٦٧ ــ دار الكتاب العربي ــ بيروت .
٢٢٩ ــ محمد سيد الكيلاني : ذيل الملل والنحل للشهرستاني ــ الطبعة الثانية ١٩٧٥ ــ دار المعرفة ــ بيروت .
٢٣٠ ــ الدكتور محمد معروف الدواليبي : الوجيز في الحقوق الرومانية ــ الطبعة الاولى ١٩٥٥ ــ مطبعة الجامعة السورية .
٢٣١ ــ الدكتور محمد عبدالمنعم بدور والدكتور عبدالمنعم بدراوي : مبادىء القانون الروماني ــ طبعة دار الكتب المغربي ١٩٢٥ .
٢٣٢ ــ محمد بن سعد بن منيع البصري : الطبقات الكبرى ــ دار صادر ــ بيروت .
٢٣٣ ــ أ ــ محمد فريد وجدي : المرأة في الاسلام ــ الطبعة الاولى ــ ١٩٠١ مطبعة الترقي في مصر .
٢٣٤ ــ ب ــ دائرة المعارف ــ القرن ١٤هـ ــ ٢٠م ــ الطبعة الثانية ١٩٧٩ ــ دار الفكر ــ بيروت .
٢٣٥ ــ محمد الخضري : تاريخ الامم الاسلامية ــ الطبعة الاولى ــ ١٩٦٩ المكتبة التجارية الكبرى ــ القاهرة .
٢٣٦ ــ محمد بن احمد بن عبد العزيز الفتوحي ــ الشهير بابن النجار منتهى الارادات في جمع المقنع مع التنقيح والزيادات تحقيق عبد الغني عبد الخالق ــ دار العروبة ــ القاهرة .
٢٣٧ ــ محمد الخطيب الشربيني : مغني المحتاج ــ دار الفكر ــ بيروت.

٢٣٨ ـ محمد حبيب الله : زاد المسلم فيما اتفق عليه البخاري ومسلم ـ الطبعة الثانية ـ دار احياء التراث العربي ـ بيروت .
٢٣٩ ـ محمد فؤاد عبد الباقي : التعليقات على سنن ابن ماجة ـ دار الفكر بيروت .
٢٤٠ ـ الدكتور محمد يوسف موسى : احكام الاحوال الشخصية ـ الطبعة الثانية ١٩٥٨ ـ نشر مؤسسة الخانجي بالقاهرة .
٢٤١ ـ السيد محمود افندي الالوسي المشهور بابن الثناء : روح المعاني ـ طبعة مصورة ـ دار احياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان .
٢٤٢ ـ محمد جار الله الزمخشري : الكشاف ـ دار المعرفة ـ بيروت .
٢٤٣ ـ أ ـ محمود شلتوت الاسلام عقيدة وشريعة ـ طبعة ثالثة ١٩٦٦ ـ مطابع دار القلم ـ القاهرة .
٢٤٤ ـ ب ـ الفتاوي ـ دار الشروق ـ الطبعة الثامنة ـ ١٩٧٥
٢٤٥ ـ مسعود محمد جليزاده : الحاج قادركوي (باللغة الكردية) الطبعة الاولى ١٩٧٦ ـ طبع ونشر المجمع العلمي الكردي ـ الطبعة الاولى ١٩٧٦ ـ بغداد .
٢٤٦ ـ أ ـ الشيخ مصطفى الغلابيني : الاسلام روح المدنية او الاسلام واللورد كرومر ١٩٦٠ ـ المكتبة العصرية ـ صيدا ، بيروت .
٢٤٧ ـ ب ـ نظرات في كتاب الحجاب والسفور للانسة نظيرة زين الدين ـ الطبعة الاولى ـ مطابع قوزما ـ ١٩٢٨ ـ بيروت .
٢٤٨ ـ الدكتور مصطفى عبدالواحد : الاسلام والمشكلات الجنسية ـ الطبعة الثانية ـ ١٩٧٢ ـ الناشر مكتبة المتنبي ـ مطبعة الحسان ـ القاهرة .
٢٤٩ ـ ب ـ الاسرة في الاسلام ـ ط٢ ـ ١٩٧٢ ـ مطبعة الحسان ـ القاهرة .

٢٥٠ ـ الدكتور مصطفى السباعي : المرأة بين الفقه والقانون ـ الطبعة الثانية ـ مطبعة الاصيل ـ حلب ١٩٦٦ .
٢٥١ ـ أ ـ الشيخ مصطفى صبري ـ قولي في المرأة ـ المكتبة السلفية ـ القاهرة .
٢٥٢ ـ ب ـ موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين ـ المكتبة الاسلامية نشر ـ الحاج رياض الشيخ .
٢٥٣ ـ مصطفى صادق الرافعي : من وحي القلم ـ تعليق محمد عريان الطبعة الثامنة ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ لبنان .
٢٥٤ ـ معروف الرصافي : ديوانه الشعري : شرح وتعليق مصطفى علي نشر وزارة الاعلام العراقية ـ بغداد .
وطبعة بيروت ـ ١٩٣١ ـ مطبعة دار المعرض .
٢٥٥ ـ أ ـ الامام مالك بن انس : الموطأ ـ رواية محمد بن حسن الشيباني ط٢ ـ ١٩٧٩ ـ المكتبة العلمية .
٢٥٦ ـ ب ـ المدونة الكبرى : رواية سحنون ـ القاهرة ـ مطبعة السعادة ١٣٢٣هـ .
٢٥٧ ـ مالك بن نبي الجزائري : شروط النهضة ـ تعريب عمر كامل . وعبدالصبور شاهين ـ الطبعة الثالثة ١٩٦٩ ـ بيروت ـ دار الفكر.
٢٥٨ ـ مونيك بيتر : المرأة عبر التأريخ ـ تعريب : هنريت عبودي ـ الطبعة الاولى ـ دار الطليعة ـ بيروت ١٩٧٩ .
٢٥٩ ـ نجم الدين الطوفي : رسالة في رعاية المصلحة (المطبوعة ضمن كتاب مصادر التشريع الاسلامي فيما لا نص فيه) للاستاذ عبدالوهاب خلاف ـ الطبعة الثالثة ١٩٧٢ ـ دار القلم ـ الكويت .
٢٦٠ ـ الدكتور نظمي لوقا : محمد في حياته الخاصة ـ القاهرة ـ دار الهلال ١٩٦٩ .

٢٦١ – نظيرة زين الدين : السفور والحجاب (محاضرات ومناظـرات) الطبعة الاولى ١٩٢٨ – مطابع قوزما – بيروت .
٢٦٢ – نجيب جمال الدين وشحادة الخوري : آراء ونظريات حديثة حول المرأة ، الطبعة الاولى ، نشر وطبع المكتبة الكبرى – القاهرة .
٢٦٣ – الدكتور هاشم جميل : فقه الامام سعيد بن المسيب ، الطبعـة الاولى ١٩٧٥ ، نشر رئاسة ديوان الاوقاف العامة – بغداد .
٢٦٤ – هلال ناجي : الزهاوي وديوانه المفقود . الناشر – دار العـرب للبستاني – القاهرة – مطبعة نهضة مصر ١٩٦٣ .
٢٦٥ – وكيع محمد بن خلف بن حيان : اخبار القضاة ، تحقيق عبدالعزيز مصطفى المراغي ، عالم الكتب – بيروت .
٢٦٦ – أ – يحيى بن شرف النوري : المنهاج بشرح المغنى للشربيني دار الفكر – بيروت .
٢٦٧ – ب – شرح صحيح مسلم – الطبعة الثانية ١٩٧٢ – دار احياء التراث العربي – بيروت .
٢٦٨ – ج – التقريب بشرح تدريب الراوي للسيوطي – الطبعة الثانية ١٩٧٢ – المكتبة التجارية الكبرى .
٢٦٩ – يوسف الاردبيلي : الانوار لاعمال الابرار – مطبعة مـصطفى محمد نشر المكتبة التجارية الكبرى .
٢٧٠ – الدكتور يوسف ايبش : رحلات الامام محمد رشيد رضا – الطبعة الاولى – ١٩٧١ – المؤسسة العربية للدراسات والنشر .

فهرس البحوث والقوانين والمجلات والصحف

١ – بحث عن اوضاع المرأة في الاسلام : اعده كل من محمد ابو الفتوح وفايق عبد المطلب واشرف احمد فؤاد – المحامون في جمهورية مصر العربية . وقدم الى المؤتمر الخامس عشر لاتحاد المحامين العرب الذي انعقد في تونس في الفترة (٢ – ٥ نوفمبر ١٩٨٤) .

٢ – المفهوم الاسلامي لتحرير المرأة – محاضرة بالموسم الثقافي العام الجامعي ١٩٦٦ – ١٩٦٧ – بجامعة ام درمان الاسلامية : للدكتورة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطيء) .

٣ – قانون الاحوال الشخصية وتعديلاته – الطبعة الثالثة – ١٩٨٤ – اصدار وزارة العدل في بغداد .

٤ – قانون الرعاية الاجتماعية رقم ١٢٦ لسنة ١٩٨٠ – مطبعة وزارة العدل – بغداد .

٥ – مجلة المنار التي كان يصدرها السيد محمد رشيد رضا في القاهرة اعداد مختلفة .

٦ – مجلة المسلمون – جنيف .

٧ – مجلة منبر الاسلام – القاهرة .

٨ – مجلة الوعي الاسلامي – الكويت .

٩ – مجلة الرسالة – القاهرة .

١٠ – مجلة العربي الكويتي .

١١ – مجلة الهداية .

١٢ – صحف الاهرام والاخبار والمؤيد – القاهرة .

ملخص الرسالة

لايخفى على أحد مدى عناية اهل الاديان والافكار بقضية المرأة وتحسين أوضاعها ، ودفع الضيم عنها ، ورفع مستواها في شتى مناحي الحياة باعتبارها أم الاجيال ودافعة الحياة البشرية نحو الامام من خلال تأديتها الوظيفة الاساسية التي أهلتها لها الفطرة الالهية ، والتي هي حمل الذرية البشرية وتربيتها لتعمير الارض واستخلافها .

وان دور الاسلام من خلال قواعده وفلسفته نحو تحقيق مصلحة المرأة بل ومصلحة الانسانية من خلالها حقيقة ماثلة للعيان ، لاينكرها الاعدو حاقد أو احمق جاهل ،أو مقلد أعمى لكل مايقوله او يفعله مناؤو الاسلام .

لكن بعد أن حدث احتكاك المسلمين بالغربيين في القرنين الاخير ازداد النقد والتشويه لتعاليم الاسلام عامة ، وقضايا المرأة خاصة وذلك بتبديل محاسن الاسلام نحو المرأة بسلبيات مختلفة نسبوها اليه زوراً وبهتانا . وان هذه الرسالة «المرأة في الفكر الاسلامي» تحاول دفع الشبه وتزييفها بقدر ما وسع به الوقت ، وشحذ به الجهد والفهم ، ويحسن ان يكون عليه الحجم الملائم لها .

وقد تضمن الباب الاول بفصوله الثلاثة عرض مبادىء الاسلام العامة وتصوره نحو خلق المرأة ، وأهليتها ، وحقوقها ، وواجباتها في الاسرة والمجتمع ، وآثارها فيهما ، وذلك بتوضيح انسانية المرأة ومساواتها مع الرجل في جميع مهام الحياة الدينية والدنيوية ، الابقدر مايمليه الفرق التكويني والفسيولوجي ومايتبع ذلك من الفرق في بعض الحقوق والواجبات كاسناد القوامة الى الرجل ، وجعل الطلاق بيده ، وحل تعدد الزوجات له ومنحه الارث في بعض المسائل اكثر من المرأة لحد الضعف ،وعدم قبول شهادتها في الحوادث الخطيرة كالحدود والدماء ، أو القبول بها في غيرهما على أن تكون معها اخرى لتذكر احداهما الاخرى ، مع بيان حقها في المسائل المهمة كالتعلم والعمل والزواج ،والطلاق ، ومفهوم الحجاب وحدوده وفلسفته .

في حين استهدف الباب الثاني بفصوله الثلاثة ايضاً عرض المسائل المذكورة ، وما شابهها من زاوية الفكر الحديث لعلماء الاسلام المعاصرين ولا سيما اشتغال المرأة بالسياسة ، في الانتخابات (ناخبة ومنتخبة) وحقها في تولي الوظائف السياسية ، وبالذات التي تحمل طابع الولاية العامة كالقضاء والوزارة والحسبة والرئاسة الكبرى . وحاولت قدر الامكان عرض وجهات نظر المختلفين وتصنيف الاراء وأدلتها ومناقشتها ، وبيان الراجح في كل مسألة من وجهة نظري وقناعتي معتمداً على الادلة ، وجعلها وجهتي أينما كانت . وقد أوضحت سبب تفريق الاسلام بين الجنسين في المسائل المذكورة وان الهدف منه هو توزيع الادوار والتخصص في الوظيفة ، والانتفاع من المؤهلات والقدرات الاساسية لكل واحد من الجنسين من دون مغالطة او اغراق في الخيال ، كما ينتهجه المناوؤن للمرأة والمتظاهرون بالدفاع المزعوم عن قضاياها . اذ ان كثيراً من الشبه والاوهام المثارة ما هي الا محاولة رخيصة للعبث بعاطفة المرأة ،ورقة احساسها ،للخروج بها عن الفطرة التي فطرها الله عليها بابتذالها وابعادها عن وظيفتها الاساسية ، والايحاء اليها بأن قوامة الرجل في أسرته مثلاً ما هي الا ترقيق لكلمة الرق . وأن المهر المقدم لها من قبل الرجل ما هو الا شكل من أشكال العبودية . وأن حقها في الأرث والشهادة حسب نظر الاسلام ما هو الا تنقيص لكرامتها ، وبالتالي محاولة لاستغلالها .

في حين بنى الاسلام تلك الامور على أساس التكاليف والتبعة والقدرة والامكانيات ، لا على أساس الذكورة والانوثة نهائياً ، بدليل الادلة الشرعية التي تخاطب الجنسين على أساس المساواة في الأخوة النسبية في الانسانية والاشتراك في أصل التكاليف واكتساب الحقوق ومسؤولية الجزاء على الاعمال خيرها وشرها في الدنيا والاخرة ديانة وقضاء .

فان وافق الحق جهدي فهو من الله ، وذاك امنيتي ، وان جانبه فمن نفسي راجياً من الله التوفيق والسداد .

جمال محمد فقي رسول الباجوري
تكريت . الجامع الكبير

المحتويات

الموضوع		الصفحة

الموضوع	الصفحة
خامساً : تطور احكام الحضانة في التشريعات الحديثة	٧٢
الترجيح	٧٥
المبحث السادس – في الطلاق	٧٦
المسألة الأولى – لماذا جعل الاسلام الطلاق بيد الرجل	٧٨
المسألة الثانية – تقييد الطلاق بأذن القضاء جوازاً أو منعاً	٨١
رأي جمهور الفقهاء قديماً وحديثاً حول عدم توقف نفاذ الطلاق على	
اذن القاضي	٨٢
الأدلة	٨٢
المعتزلة وبعض باحثي العصر يرون تقييد الطلاق بأذن القاضي. ...	٨٤
الأدلة	٨٥
المناقشة والترجيح	٨٨
المسألة الثالثة – الطلاق بلفظ الثلاث	٩٣
المذهب الأول : أنه لايقع به شيء – دليل الكتاب	٩٤
دليل السنة	٩٥
مناقشة تلك الأدلة	٩٦
المذهب الثاني – انه يقع به الثلاث كاملة	٩٩
ادلة الكتاب	٩٩
دليل السنة	١٠٠
مناقشة دليل الكتاب	١٠٤
مناقشة دليل السنة	١٠٥
مناقشة دعوى الاجماع	١٠٨
المذهب الثالث – انه يقع به واحدة رجعية	١٠٩
دليل الكتاب	١١٠

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

THE WOMAN IN ISLAMIC THOUGH

ABSTRACT

All relgions and schools of thought took utmost care of the woman and tried their best to improve her status and raise her standard in all aspects of life because she is the mother of the generations and the leader of humanity foward through her funde mental and Divine duty of bearing and breeding mankind to inhabit the earth and keep it a live.

The role of Islam, by virtue of its principles and philosophy, in safeguarding the interests of the woman and preseving humanity through her is an obvious fact undenied except by vicious enemies and ignorant fools who parrot whatever the opponants of Islam say.

In the past two centuries, criticism and distortion of Islam in general and the status of woman in Islam in particular began to increast as a result of false ideas which were wrongfully attributed to Islam and it's attitude towards the woman The present thesis attempts to reject all such suspicions in order to establish the real attitude of Islam toward the woman

The first part, which comprises three chapters, proposes to outline the general principles of Islam and its views regarding the behaviour of the woman, her rights, and duties within the family and society care is taken to show the staus of woman as an equal partner of man in all relgious as well as social life. The only differences come about as a result of physical differences between the two sexes which render their rights and duties some how different. Examples of these include the stature of man within the family his right in big amy and divarce, and his larger share in inheritance, and the dist-

egard of a woman's testimany in very serious matters and the acceptance of her testimony providing that there in another woman in all other matters.

The woman's rights in education, work, marriage, div - orce, the concept of veil and modesty are clearly shown.

In part two, which also comprises three chapters, discusses the woman's rights in modern political, social and administrative activities. I have tried to give the views of modern philosophers and Muslim the in this regard. Due weight is given to more testified and acceptable views.

I have also discussed the principles underlying the differences between the man and the woman and showed the reasons behind them. Islam gives the woman her proper role without making her inferior to man .

Islam differentiates between men and women only in as far as their capacities, abilities and respective duties prove them to be different, not on the basis of being male and female There is ample evidence of the equality of man and woman in Islamic law which addresses them on equal footing as human beings who share the same duties and rights, and who are both responsible for their deeds, good or bad.

(هذا الكتاب)

يستهدف هذا الكتاب دفع الشبه والأباطيل التي نسبت الى الأسلام فيما يخص جانب المرأة وتزييفها . واقتضى البحث أن يتكون من مقدمة وبابين وخاتمة .

تتناول المقدمة بيان طبيعة عمل الباحث والمنهج الذي اتبعه بينما تضمن الباب الأول بفصوله الثلاث عرض مبادىء الأسلام العامة وتصوره نحو خلق المرأة وأهليتها وحقوقها وواجباتها في الأسرة والمجتمع وأثارها فيها . وذلك بتوضيح إنسانية المرأة ومساواتها مع الرجل في جميع مهام الحياة الدينية والدنيوية إلا بقدر مايمليه الفرق التكويني والفسيولوجي ، ومايتبع ذلك من الفرق في بعض الحقوق والواجبات . كأسناد القوامة الى الرجل في الحياة الزوجية . وجعل الطلاق بيده ، وحل تعدد الزوجات له . ومنحه الأرث في بعض المسائل أكثر من المرأة لحد الضعف . وعدم قبول شهادتها في الحوادث الخطيرة كالحدود والدماء ، أو القبول بها في غيرهما مع بيان حقها في المسائل المهمة كالتعلم والعمل والزواج والطلاق ومفهوم الحجاب وحدوده وفلسفته .

في حين إستهدف الباب الثاني بفصوله الثلاث أيضا عرض المسائل المذكورة وماشابهها . لكنه من زاويه الفكر الحديث لعلماء الاسلام المعاصرين . ولا سيما إشتغال المرأة بالسياسة كحقها في الأنتخابات (ناخبة ومنتخبة) ثم حقها في تولي الوظائف السياسية ، وبالذات التي تحمل طابع الولاية العامة كالقضاء والوزارة والحسبة (التفتيش والمتابعة في عصرنا) والرئاسة الكبرى وينتهي الكتاب بخاتمة تضم نتائج البحث .

رقم الايداع في المكتبة الوطنية ببغداد ٨٤٦ لسنة ١٩٨٦



السعر « ديناران »